متن المقولات

اعلم أن المفهوم ثلاثة * الواجب * والممتنع * والممكن

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك ياجاعل جواهر العقول مكيفة بالعلوم * ونصلي على هيولى صور المنطوق والمفهوم * وعلى آله الصائرين بالاضافة الى كمية أوضاعه كالنجوم * وأصحابه المنفعلين بتزكية النفوس عن الفعل المذموم * وبعد * فيقول المحتاج الى اللطيف المتين * عمر بن الشيخ محمد أمين * القره داغي * عفي عنهما الهادي * لما كانت رسالة المقولات للمولى القزلجي رحمه الله مع صغر حجمها مشتملة على فوائد منيفة * أردت أن أكتب عليها فرائد شريفه * وزوائد لطيفه * مجتنباً عن الايجاز المخل * والاطناب الممل * وسميته ببدر العلاة * في كشف المقولات * نفع الله به كل عارف آمين * بحرمة سيد المرسلين *

(اعلم أن المفهوم) والمعلوم وهو الصورة الحاصلة من الشيء عند المدرك مع قطع النظر عن إتصافه بها أقسامه (ثلاثة) لأنه إما أن لا تصلح ذاته من حيث هي للعدم أو الوجود أو تصلح لهما بعدم ابائه عن الفردية للموجود والمعدوم على وجه البدل فالأول (الواجب) وهو البارى تعالى (و) الثاني (الممتنع) كشريكه تعالى (و) والثالث (الممكن

(قوله في كشف المقولات) جمع مقولة بمعنى محمولة سمي كل من الاجناس العالية بها لحملها على ما تحتها والتاء للنقل أو المبالغة (قوله مع قطع الخ) احتراز عن الصور العلمية (قوله من حيث هي) احتراز عن

قوله وهو فيه استخدام قوله وهو الصورة الى ليس المراد بالصورة ما يقابل الاعيان الخارجية حتى لا يشمل المعلوم الحضوري بل الاعم من ان تكون خارجية او ذهنية فيشمل المعلوم الحضوري والحصولي لا يقال ان اريد بالحاصلة معناه الحقيقي اعني الحصول العيني ينتقض التعريف جمعا بالمعلوم الحضوري او الحاضرة ينتقض بالحصولي لانا نقول الحاصلة بمعنى الثابتة اعم من ان تكون بطريق الحصول او الحضور فافهم ابن الباساوي

قوله عند المدرك وانما عدل عما قاله القوم من عند العقل الى ذلك الذي ورد عليهم انه ان اريد بالعقل النفس ينتقض بعلوم المجرد الواجب والعقل وان اريد به الجوهر المجرد الغير المتعلق بالبدن ينتقض بعلوم الانسان والواجب واجابوا من ذلك بان المراد بالعقل المدرك فلا يرد شيء فعدل عنه الشارح الى ذلك للتنصيص على المراد ودفع شائبة الشبهة ابن الباساوي

قوله مع قطع النظر عن اتصافه بها اي لا من حيث اتصاف المدرك بالصورة فانه بذلك الحيثية علم وهذا مبني على ان الحاصل في الذهن ماهيات الاشياء بمعنى ان الصورة الذهنية عين الخارجية ثم اختلفوا في الفرق بين العلم والمعلوم فقيل الصورة في المعدوم من حيث قيامها بالذهن وحصولها فيه علم وصورة يتصف بها النفس ومن حيث ذاتها وماهيتها العقلية مع قطع النظر عن قيامها بالذهن معلوم وذو صورة وفي الموجود ما في الذهن علم وما في الخارج معلوم وقيل العلم والمعلوم في الكل الصورة الذهنية لكن باعتبار قيامها بالمدرك علم وباعتبارها في نفسها معلوم والشارح مد ظله اختار هذا فافهم ابن الباساوي رحمه الله ولوالديه ١/٣٠ ٦٥

قوله المصنف فان قوله النقيض صح بحرف ان العدم نقيض للوجود وليس كذلك فان نقيضه اللاوجود وان كانا متساويين عند النافي للواسطة فلا بد من التأويل بان المراد ما كان في حكم النقيض اي ابن الباساوي

قوله ولا ينفض الحصر اه اشارة الى الرد على من قالوا بالواسطة بين الموجود والمعدوم فان بعضهم قسم المفهوم بانه ان لم يكن له ثبوت فمعدوم وان كان له ثبوت فان كان بالاستقلال فموجود والا فواسطة وبعضهم بان الحكم ان لم يتحقق في نفسه فمنفي وان تحقق فثابت وقد ان كان له كون في الاعيان فموجود والا فمعدوم وبيني الحصر ترددهم في القسمة مع انهم متفقون في اثبات الواسطة التردد في كون المعدوم شيئا فالاول لايقوله شيئا والثاني يجعله شيئا. هذا ابن الباساوي قوله بالوجود وكذا بالايجاد ه بناء على انه ليس بموجود والا لاحتاج الى ايجاد اخر وهلم جرا ولا بمعدوم لانه حينئذ لم يكن الفاعل موجدا له ابن الباساوي قوله بناء اه قيد المنفي يعني ان النقض بالوجود بان يقال انه لا يمكن ان يجعل من الموجود ولا من المعدوم لانه لو وجد لكان فرض كون الوجود موجودا وقوله فيتسلسل الوجودات ويلزم اجتماع امور غير متناهية في وجود امر واحد وانه محال ابن الباساوي

قوله ولو عدم اي فرض كون الوجود معدوما اتصف الوجود اي يلزم اتصافه بما يصدق عليه نقيضه اي نقيض الوجود فان نقيضه اللاوجود وهو يصدق بالعدم حينئذ احد المتساويين على الاخر فان العدم واللاوجود متساويان عند الفريق الاخر الفريق المنفي للواسطة لا يظهر من تامل تقسيم المفهوم وصدق الاعم على الاخص عند الفريق الاول فان اللاوجود عندهم اعم من العدم اذ يصدق بالواسطة ايضا فظهر من هذا ما قاله الشيخ في الحاشية من قوله اي يصدق احد الخ ابن الباساوي قوله جعل وجود الوجود الخ يعني ان بني الايراد على المشتق الاول لكن وجود كل شيء زائد عليه فنمنع الكلية ونقول ان كل وصف يلحق الغير فهو زائد عليه لكن اذا اثبت لنفسه كما نحن فيه فليس امرا زائدا عليه كالعدم والحدوث والى ذلك اشار بقوله يعني لا ماهية له الخ ابن الباساوي قوله بمعنى لا ماهية له الخ فان كل ممكن كان مغايرا للوجود انما يكون موجودا بسبب امر زائد منضم اليه والحاصل ان الوجود موجود بنفسه لا بسبب امر زائد عليه كما حقق وامتيازه عما عداه بقيد سلبي وهو ان وجوده ليس زائدا على ذاته اصلا فلا يلزم التسلسل ابن الباساوي قوله ونقول الاتصاف الخ يعني لو اردتم بالاتصاف الحمل بالمواطاة سلمنا بطلان التالي ونمنع الملازمة اذ لا يلزم من كونه معدوما ان يحمل ما يصدق عليه نقيضه عليه مواطاة بل يحمل عليه بالاشتقاق مثلا وان اردتم الحمل بطريق الاشتقاق وذي هو [illegible] سلمنا الملازمة ولكن نمنع بطلان التالي اذ يجوز ان يقال الوجود معدوم وذو عدم وذو لا وجود كما يقال الخ ابن الباساوي قوله لا بالاشتقاق اه لان كل صفة قائمة بشيء يصدق عليه انه فرد من افراد نقيضه فان السواد القائم بالجسم ليس بجسم مع اتصافه به فيصدق ان الجسم ذو لا جسم فلا يبعد ان يصدق الوجود ذو لا وجود مثلا ابن الباساوي قوله والمراد معدوم ممكن دفع لما يرد من ان الممكن اعم من المعدوم والموجود من وجه فيلزم جعل القسم اعم من وجه من المقسم فاشار الشارح مدظله الى ان الممكن في المتن قيد القسم لا القسم والمعنى او معدوم ممكن فلا يلزم المحذور ويمكن الجواب انه مبني على مذهب من يجوز كون القسم اعم من وجه من المقسم لا لانتفاء اطلاق الممكن على الموجود مجازا لانا نقول انه لفظ مشترك بين الموجود والمعدوم فافهم ابن الباساوي

لا من حيث انضمام ... فانه بذكر الجنس ... على ان الحاصل في ال... الاشياء بعينها ... الذهنية ... في الفرق بين ... الصورة الحاصلة ... بالذهن وحصول ... ينفصل بها النفس ... وماهيتها العقلية ... من قيامها بالذ... صورة ... علم ومعلوم ... الموجود ما في الخارج ... معلوم وقبل العلم والمعلوم في الخارج الصورة الذهنية لكن باعتبار قيامها بالذهن علم وباعتبار ...

في نفسها ... معلوم ... فافهم ابن الباساوي

الخاص * وبعبارة أخرى المفهوم إما موجود أو معدوم * والمعدوم إما ممتنع كاللاشئ أو ممكن *

الخاص) كالحيوان وقيده بالخاص لأطلاقه على ماسلبت الضرورة عن عدمه فيعم الأول والثالث أووجوده فيعم الثانى والثالث * أو أحدهما غير معين فيعم الثلاثة وعلى الثلاثة يلزم جعل القسم قسيما * ثم كل منها بديهى لبداهة مأخذه ولا ينافيه تعريفاتها بما يقتضى ذاته الوجود أو العدم أولا ولا لأنها لفظية (وبعبارة أخرى) متحدة مع الأولى ما لا (المفهوم) قسمان لأنه (إماموجود أومعدوم) وهمابديهيان لأن خفاء المشتق وجلاءه باعتبار مأخذه * ولا ينتقض الحصر بالوجود بناء على أنه لو وجد لكان له وجود وننقل الكلام اليه فيتسلسل ولو عدم اتصف بما يصدق عليه نقيضه لأنا نختار إما الشق الأول بجعل وجود الوجود عينه بمعنى لاماهية له وراء الوجود . أو الثانى ونقول الاتصاف به إنما يمتنع إذا كان بالمواطاة بأن يقال الوجود عدم لابالاشتقاق أو ذى هو كما يقال الحيوان ذولا حيوان هو السواد (و) كل منهما قسمان لأن (المعدوم إما ممتنع) أى ضرورى العدم لذاته (كاللا شئ أو ممكن) غير ضرورى الوجود والعدم * والمراد معدوم ممكن فهوقيد القسم فلا

الممكن الموجود حال وجوده (قوله يلزم جعل الخ) أى على تقدير عدم تقييد الممكن بالخاص (قوله بما يصدق الخ) أى صدق أحد المتساويين على الآخر أو الاعم على الاخص وما ذكرنا أولى من قول بعضهم اتصف بالنقيض أو بما يصدق عليه النقيض لاحتياجه إلى تعميم النقيض من الحقيقى والحكمى (قوله الحيوان ذولا حيوان) لم يقل الحيوان ذو سواد مع أنه أنسب بالتنظير لان الكلام فى الاتصاف بما صدق عليه

كالعنقاء * والموجود إما واجب وإما ممكن * ثم الممكن الموجود إما جوهر وإما عرض * ثم الجوهر وهو الموجود لافى موضوع

يلزم جعل القسم أعم من وجه من المقسم (كالعنقاء والموجود إما واجب) لذاته لا بمعنى علية ذاته لوجوده لبطلانه ضرورة إستلزامه التقدم بوجوده عليه بل بمعنى أمتناع إنفكاك الوجود عنه نظراً إلى ذاته (وإما) موجود (ممكن) لا ضرورى الوجود والعدم لذاته (ثم) بعد التقسيم بالنحوين المارين إعلم أن (الممكن الموجود) بالوجود المحمولى وإلا لبطل الحصر بالاعدام مطلقة أومضافة هذا والانسب بالتقسيم الثانى تقديم الموجود على قسمين لأنه (إما جوهر) إن إستغنى عن محل يقومه (وإما عرض) إن لم يستغن عنه (ثم الجوهر) قدمه لشرفه بالاستغناء وكونه ذاتيا لما تحته و(هو) فيه إستخدام والجملة أعتراضية الممكن (الموجود لافى موضوع) أى محل يقومه فخرج العرض ودخلت الصورة الجوهرية الحالة فى الهيولى لأن محلها غير مقوم لها بل هى مقومة له * ونقض جمعا بالصور العقلية للجواهر لكونها موجودة فى موضوع مع أنها جواهر

النقيض تنبيها على ان الاتصاف به يستلزم الاتصاف بالنقيض (قوله غير ضرورى الوجود والعدم) أى لذاته ففى الكلام اكتفاء فلا ينتقض التعريف الضمنى للمعدوم الممكن جمعاً بالمعدوم حال عدمه كما لا ينتقض تعريف الممتنع منعا به (قوله بالاعدام) اللام مبطل الجمعية أو ايراد صيغة الجمع بالنظر الى المعطوف والربط مؤخر عن العطف (قوله بالتقسيم الثانى) أى من التقسيم الثانى وهو تقسيم الاقسام وأما بالنظر إلى مطلق التقسيم فيكون تقسيم الموجود الى الواجب والممكن تقسيما ثالثا أو رابعا (قوله ذاتيا الخ) أى ولو على بعض المذاهب بخلاف العرض فانه

قوله والا اه وان لم يكن المراد بالوجود في قوله الممكن الموجود الموجود بالوجود المحمولي بان كان المراد
منه الاعم منه ومن الوجود الرابطي انتقض التقسيم بالاعدام المطلقة كقولنا العنقاء معدوم يعني
ان العنقاء يوجد له العدم والاعدام المضافة كجوز يد اعمى يعني انه يوجد له العمى بمعنى عدم البصر
بان يقال ان الاعدام داخل في المقسم خارج عن الاقسام وكل تقسيم شانه هذا باطل فتقسيم الممكن الموجود
الى الجوهر والعرض باطل وحاصل الجواب منع الصغرى مستندا بتحرير المقسم بحيث لا يدخل
فيه الاعدام الى الباساوي

قوله ان استغنى الخ اشارة الى ان المراد بالقيام
بالذات الذي فسر به الجوهر ذلك اعني الاستغناء عن المحل ليشمل المتحيز كالجسم وغير المتحيز وهو الجواهر
المجردة التي اثبتها الحكماء كالعقول والنفوس بخلاف ما عليه راي المتكلمين من ان المراد به ان يتحيز بنفسه غير تابع
في تحيزه لتحيز شيء آخر فانه لا يشمل غير المتحيز اذ لم يثبتوا الجواهر المجردة الى الباساوي

قوله ان لم يستغن عنه اشارة الى ان المراد بالقيام بالغير الذي جعلوها تعريفا للعرض هو ذلك اعني عدم
الاستغناء عن المحل بمعنى اختصاصه به بحيث يصير الاول نعتا والثاني منعوتا ليشمل المتحيز كسواد
الجسم وغير المتحيز كصفات الباري وصفات المجردات لا ما ذهب اليه المتكلمون من ان المراد به ان
يتحيز بتحيز الجوهر الذي هو موضوعه بمعنى ان وجوده في نفسه هو وجوده في موضوعه ليخرج الصفات
القديمة لانهم لا يطلقون العرض عليها وصفات المجردات اذ لا يقولون بوجودها اصلا فالحاصل ان
القيام بالذات او بالغير بالمعنى الذي عند الحكماء اعم منه بالمعنى الذي عند المتكلمين الى الباساوي

قوله لكنها اه فيصدق عليها انها عرض قائم بالنفس حاصل فيها حصولا انضماميا ... ...
بناء على مذهب اه يعني مع ان اهل الحقيقة جعلوها نفس ماهية المعلوم الجوهر ومطابقة بموجود
العيني فيلزم كونها جوهرا وعرضا ومن هنا نشأ اعتراض عليهم بان جعل الصورة العقلية كلية
مع ان القائم بالنفس جزئي خارجي فيلزم كونها كلية وجزئية واجيب عن ذلك ايضا بان الممنوع كون
الشيء الواحد من وجه واحد كليا وجزئيا واما عند اختلاف الوجوه فلا فان الصورة ... من
حيث قيامها بالنفس الجزئية وكونها كلية من حيث مطابقتها للافراد بمعنى ان الحاصل في العقل
من كل منها عند التجريد من العوارض هو تلك الصورة بعينها فلا تناقض الى الباساوي

قوله ونقض اه بان يقال الصور العقلية للجواهر ... خارج عن التعريف ... داخل في المعرف وكل تعريف
هذا شانه فاسد فهذا التعريف فاسد وقوله لكونها دليل الصغرى الى الباساوي

ان كان مراده بالموجود ... ان ... انه ... التقسيم ... باطل التقسيم ... ان ... عنه ... ما ...

... المعقولة الشخصية ... انها عوارض ... التي ... الاستثنائية ... نقض شبهي ... هو فاسد ...

قوله على مذهب القائلين بان الحاصل اه فانهم قالوا لولا خفاء في انا اذا تعقلنا شيئاً يحصل للعقل
اثر يناسب ذلك الشيء ويميزه عن غيره وذهبوا الى ان مناسبة ذلك الاثر لذلك الشيء هو انه
بحيث لو وجد في الخارج لكان نفس ذلك واما اهل الشبح فذهبوا الى ان تلك المناسبة هي انه
بحيث لو وجد فيه كان كيفية وشبحا منطبقا على ذلك الشيء لا عين الشيء كالصورة المنقوشة
من الفرس على الجدار مثلا فانها ليست نفس الفرس بل شبحه المساوي المنطبق عليه ابن الباساوي

قوله والاختلاف في الوجود الخ اشارة الى الجواب عن اعتراض الامام بان الحاصل في الذهن
لو كان ماهيات الاشياء لزم من تصور الحرارة كون المدرك حارة وكذا في جميع الكيفيات
وهو مع ظهور فساده يستلزم اجتماع الضدين عند تصورهما وحاصل الجواب ان الحار
ما قام به هوية الحرارة التي هي جزئية متلبسة بالعوارض فاعلة للآثار الخارجية لا صورتها
وماهيتها الكلية التي هي مجردة عن ترتب الآثار وبالجملة ان الصورة الذهنية لكونها مغايرة
للهوية الخارجية التي بها الاتصاف ليس حصولها في الذهن كحصول العرض في المحل فلا يوجب حصولها
فيه مع مساواتها للخارجية اتصاف المدرك بها لان لزوم الاتصاف انما هو في حصول
العرض لمحله وحصول الصورة في الذهن ليس كذلك بل هو عبارة عن حصولها وظهورها
عنده ابن الباساوي قوله لاختلاف الجهة فان الممتنع كون الشيء الواحد
من وجه واحد جوهرا وعرضا واما عند اختلاف الجهة فلا وكون الصورة عرضا انما هي
من جهة قيامها بالموضوع الذي هو النفس وكونها جوهرا من حيث انها ماهية اذا وجدت
في الخارج كانت لا في موضوع وفيه نظر لانه ان اراد باختلاف الجهة الجهة الاعتبارية
يلزم ان يكون الجوهر والعرض من الامور الاعتبارية مع انهما من الامور الحقيقية وان اراد
بها الجهة الحقيقية كان يراد ان تلك الصورة في وجودها الذهني عرض وفي وجودها
الخارجي جوهر ويرد انهما متغايران بالحقيقة لا بالاعتبار فيمتنع القول باتحادهما
فلا يتم قولهم ان العلم نفس المعلوم فتفطن ابن الباساوي
قوله والحق الاحرى ان يكون الجوهر هو الموجود المستغني عن الموضوع والعرض هو الموجود
المفتقر اليه فحينئذ لا يكون الصورة العلمية القائمة بالنفس جوهرا كما لا يخفى لانها وان كانت
جوهرا بمعنى انها حيث اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع لكنها ليست جوهرا بمعنى
الموجود المستغني عن الموضوع ابن الباساوي

بناء على مذهب القائل بان الحاصل فى الذهن ماهيات الاشياء والاختلاف فى الوجود والأحوال التابعة له * وأما عند من قال إنه أشباح الاشياء المخالفة لها فى الماهية المناسبة إياها مناسبة مخصوصة بها فلا نقض لانها أعراض خارجية قائمة بالنفس على مافى شرح الهداية *وأجيب بأن المراد ماهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع وإن لم توجد فيه ثم ان فسر العرض بماهية كانت فى موضوع فهى أعراض أيضا ولا منافاة لاختلاف الجهة أو بماهية إذا وجدت فى الخارج كانت فيه فلا* واعترض عليه عبدالحكيم بأنه مخالف لجعل المقسم الممكن الموجود إذ لا يمكن أن يراد به ما من شأنه أن يوجد فى الخارج لأن كل ممكن كذلك فلا فائدة فى التقييد بالموجود ويستلزم بطلان انحصاره فى القسمين لصيرورة القسمة هكذا الموجود الممكن إما أن يكون بحيث إذا وجد فى الخارج كان لا فى موضوع أو يكون موجوداً فى الخارج فى موضوع فيخرج مالا يكون بالفعل فى موضوع ويكون فيه إذا وجد كالسواد المعدوم والحق أن الوجود بالفعل معتبر فيه* وتفسيرهم بماهية اذا وجدت فى الخارج للاشارة إلى زيادة الوجود لاخراج الواجب تعالى وأن المعتبر فى الجوهرية كونه بهذه الصفة فى الوجود الخارجى لا العقلى

عرض عام على جميع المذاهب (قوله والاختلاف فى الوجود الخ) يتجه على المذهب الاول أنه يلزم أن يكون صورة النار الحاصلة فى الذهن محرقة له لان النار الخارجية كذلك وأن يخرق صورة الجبل المعقولة الذهن لعظمه وان يجتمع الضدان عند تصور الحرارة والبرودة وعلى الثانى انه اذا خالفت الاشباح الاشياء لزم عدم امتياز الذهن بين الاشياء حال غيبتها وهو باطل ضرورة امتياز الذهن بين زيد وعمرو المرئيين بعد غيبتهما وكذا بينهما وبين هذا الفرس فاشرنا إلى دفع الاخير (بقولنا المناسبة إياها الخ) ودفع ماعداه بقولنا والاختلاف الخ منه

وأقول فيه نظر* أما أولا فلجواز كون التقييد لدفع توهم إرادة الممكن بالامكان العام المستلزمة لابطال الحصر بالممتنعات على أن الصفة قد تأتى مؤكدة* وأما ثانيا فلأن بطلان الحصر فيهما ممنوع لجواز كونها هكذا إما أن يكون بحيث إذا وجد فى الخارج كان لا فى موضوع أو إذا وجد فيه كان فيه* وأما ثالثا فلأن إخراج الواجب بقولهم إذا وجد حينئذ تحصيل الحاصل بتحصيل سابق لخروجه بالممكن وهو ممتنع وأما رابعاً فلانه لا تزاحم بين النكات كما تقرر فى محله فتأمل* ويمكن دفع النقض بأنها باعتبار الوجود الذهنى لا تحتاج إلى محل مقوم بل تحتاج الى فاعل مدرك لها ضرورة أن معقوليتها حاصلة لنا من غير تعقل شئ مقوم لها ومن هذا يلوح أن التحقيق ما قاله المحقق الدوانى أن العلم بالجوهر جوهر وبالكم كم وهكذا وأن الماهيات عند الحصول فى الذهن لا تنقلب لا ما ذهب اليه الصدر الشيرازى من أنها عنده تنقلب كيفا لان الذهن مكيفة كالمملحة كيف والقول به باطل لأن الوجود زائد على الماهية الممكنة ومن عوارضها فلا تختلف بالوجودين إلا أن يبنى على مذهب الاشراقيين القائلين بأن الوجود عين الماهية وإلا لم تكن

(قوله بالممتنعات) أو انتقاض تعريف الجوهر منعا بها (قوله فتأمل) وجهه أن ماقاله الكلنبوى من أن المخرجين له تعالى عن الجوهر قيدوا الماهية بالممكنة أو أخرجوه باذا وجدت يؤيد الاعتراض الثالث لكن له أن يقول إن تقييد الممكن بالموجود لدفع ارادة الممكن بالامكان العام المقيد بجانب العدم لا مطلقا فلا يخرج به الواجب ولذا عقبناه بالايراد الرابع المبنى على تسليم سابقه (قوله من غير تعقل شئ مقوم لها) كيف ولو كان الذهن محلا مقوما لها لكان مقوما للاعراض فيلزم عدم احتياجها فى التقوم الذهنى إلى تصور مقومها الخارجى وليس كذلك (قوله بأن الوجود عين الماهية) اشارة الى الاختلاف الواقع فى وجود الممكن أنه

قوله لان الوجود زيادة اه اراد هنا بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الوجود دون الماهية ويلاحظ الماهية دون الوجود فالمقصود من زيادته على الماهية هو تغايرهما بحسب المفهوم دون الهوية اذ لا قائل بزيادته عليها خارجا الى الباساوت قوله على الماهية الممكنة التقييد بالممكنة لاخراج وجود الواجب فانه عين ماهيته لكن هذا مذهب الحكماء دون مذهب جمهور المتكلمين فانهم قائلون على زيادته عليها في الممكن والواجب الا ان ما يحكمون بزيادته عليها انما هو الوجود بمعنى الكون والثبوت لا دون ما هو بمعنى مبدء الاثار والحكماء لا ينكرون زيادة الوجود بالمعنى الاول كما يظهر من تحقيق مذهبهم فانهم الى الباساوت قوله عين الماهية اي في الواجب والممكن لكن [illegible] بمعنى عدم انفراد كل منهما بتحقق عليحدة في الخارج اذ ليس في الخارج الا الماهية لا بمعنى انهما متحققان بتحقق واحد في الخارج اذ لا تحقق للوجود في الخارج لا بتحقق عليحدة ولا بتحقق الشيء ويحتمل ان يكون مرادهم من الوجود الذي قالوا بكونها عينها الوجود بمعنى مبدء الاثار وهو الهوية دون الكون والثبوت ولا شك انه بذلك المعنى نفس الشيء ولذا قالوا اذا ارتفع الوجود ارتفعت الماهية اذ لو كان مرادهم من الوجود المعنى الثاني لم يلزم من ارتفاعه ارتفاعها لانه مرتفع دائما اذ لا تحقق له في الخارج فليتامل الى الباساوت

قوله والا لم تكن مجعولة الخ اشارة الى قياس استثنائي والتقدير لو لم يكن الوجود عين الماهية لم تكن الماهيات موجودة مجعولة والتالي باطل وكذا المقدم اما الملازمة فلان المجعولية هو اثر الفاعل وتاثير الفاعل انما هو في اتصاف الماهية بالوجود فالمجعول انما هو وجودها دون انفسها [illegible] واما بطلان التالي فلان المقدم خلافه اذ لو لم يكن شيء من الماهيات مجعولة ارتفعت المجعولية بالكلية لان كل ما فرض كونه مجعولا من الوجود او موصوفية الماهية به فهو ماهية بنفسه والمقدر ان لا شيء من الماهيات بمجعولة فيلزم استغناء الممكن عن المؤثر وهل هذا الا سفسطة ويرد بان المجعول هو الوجود الخاص لا ماهية الوجود فلا يلزم ارتفاع المجعولية عن الماهية بالكلية الى الباساوت قوله ويمكن دفع النقض اه اي بمنع صغرى [illegible] دليل النقض لا نسلم ان الصورة العقلية للجواهر موجودة في موضوع كيف ولو كان كذلك لزم من تعقلها تعقل شيء مقوم لها والتالي منتف فكذا المقدم الى الباساوت

قوله لو كان في المعطوف فيهما اي في لفظ الجسم في تعريف العقل ولفظ البدن في تعريف النفس الذين هما معطوفان في تعريفيهما لم يندفع نقض تعريف العقل بالنفوس الفلكية ايضا اي كما لم يندفع اذا لم يجعل العطف تفسيريا اذ لو تجوز في الجسم المعطوف في تعريف العقل وتعلق انه مستعمل في معنى البدن ينتقض ايضا منعا بالنفوس الفلكية لانها ايضا غير متعلقة بالبدن لعدم اطلاق البدن على الافلاك ابن الباساوي

قوله او في المعطوف عليه اي في لفظ البدن في تعريف العقل ولفظ الجسم في تعريف النفس انتقض تعريف النفس جمعا بها اي بالنفوس الفلكية اذ لو كان المراد بالجسم المعطوف عليه في تعريف النفس البدن لخرج النفوس الفلكية عن تعريفها لعدم تعلقها بالابدان ابن الباساوي

قوله والا اي وان لا يكن التجوز في المعطوف عليه في الاول وفي المعطوف في الثاني بان كان التجوز بالعكس بان كان في المعطوف في الاول وهو الجسم وفي المعطوف عليه في الثاني وهو الجسم ايضا لزم الثلاثة اي عدم دفع ما نفيته تعريف العقل بالنفوس الفلكية والتقاض تعريف النفس جمعا بها وعدم كونها على وتيرة واحدة ابن الباساوي

قوله في الحاشية والحيثيات المادي العينية التي يتجه عليه ان عدم تمايز هوية الوجود عن هوية الموجود بحسب الخارج لا يقتضي ان يكون هوية الوجود في الخارج عين هوية الموجود حتى يكون ما صدق عليه احدهما عين ما صدق عليه الآخر لجواز صدقه في عدم الامتياز بان لا يكون للوجود هوية خارجية لكونه من المعقولات الثانية نعم فلو اتحد الوجود بالسواد مثلا ذاتا بحسب الخارج لكان محمولا عليه مواطاة وايضا لم يكن للاحد شك في ان الوجود موجود كما لا شك في السواد موجود والى هذا اشار الشارح قدس سره بالتزييف الآتي ابن الباساوي

إما عقل وهو جوهر مجرد غير متعلق بالبدن تعلّق التدبير والتصرف

مجعولة بل المجعول وجودها كما عند المشائيين فعلى ما ذكرنا لا حاجة إلى اعتبار الوجود الخارجي فى الجوهر ولا يلزم أن يكون شيء جوهراً وعرضاً باعتبارين فليحفظ * ثم الجوهر (اما عقل وهو جوهر مجرد) أى متجرد عن المادة والمحل ذاتاً وفعلا بمعنى أنه (غير متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف) فلا ينافى التعلق به بالتأثير والمراد بالبدن الجسم مجازاً بقرينة حصرهم العقول فى العشرة فلا ينتقض التعريف منعاً بالنفوس الفلكية لعدم إطلاق البدن على الأفلاك وقد يدفع بحمل الكلام على الاحتباك بحذف الجسم هنا بقرينته فى تعريف النفس وحذف البدن فيه بقرينية ماهنا وفيه أنه إن كان العاطف الواو فان لم يجعل العطف تفسيريا لم يندفع لعدم تعلقها بمجموع الجسم والبدن وإلا لزم التجوز فى محلين . على أنه لو كان فى المعطوف فيهما لم يندفع أيضا أو في المعطوف عليه إنتقض تعريف النفس جمعا بها أو فيه فى الأول وفى المعطوف فى الثانى لم يكونا على وتيرة والالازم الثلاثة وإن كان أو فمع أنه يتجه أن عطف العام على الخاص وعكسه من خصائص الواو إنما يتم لو سمع حذف

عين الموجود أو زائد عليه فذهب الى الاول الاشراقيون وعليه الشيخ الاشعرى * والى الثانى المشائيون وعليه جمهور المتكلمين وقد يعترض على الاول بأن الممكن مايتساوى له الوجود والعدم نظراً الى ماهيته من حيث هى وهو ممتنع مع العينية * والجواب أن المراد من العينية أن ما فى الخارج هوية واحدة هى هوية الموجود لا هويتان متمايزتان يقوم أحداهما بالاخرى * نعم لكن يزيفه أنه لو اتحد مع الماهية الممكنة ذاتا فى الخارج لكان محمولا عليها مواطأة ولم يكن وجوده فى الخارج محل الخلاف وليس كذلك (قوله لعدم اطلاق الخ) علة المنفى ـ وأما علة النفى

وإما نفس وهى جوهر مجرّد متعلق تعلق التدبير والتصرف وإما جسم

المعطوف بأو وهو ممنوع تأمل * ثم ان أريد بالمجرد عن المادة عدم كونها جزأ منه ينتقض التعريف بالهيولى والصورة أو عدم المقارنة للمادة فمع إنتقاضه بالهيولى لاستحالة اقتران الشئ بنفسه يخرج النفوس فيلغى التقييد بقوله غير متعلق إلا أن يراد بالمجرد إنتفاء المقارنة الواجبة بأن لا يكون المجرد مادة ولا ملزومة لها فيخرج أجزاء الجسم والنفوس الفلكية لا الانسانية فهى تخرج بقوله غير متعلق (واما نفس) وقسمت إلى فلكية وانسانية وقد تطلق على مبدء آثار النبات والحيوان (وهى جوهر مجرد) فى ذاته لا فى فعله لأنها (متعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف) ولها قوة عاقلة تسمى عقلا عمليا وهى قوة الاستنباط والتصرف لانتظام أمر المعاش والمعاد بها وأخرى عاقلة تدرك بها الامور التصورية والتصديقية تسمى عقلا نظريا ولها أربع مراتب لأن النفس اما ذات قوة إستعداد للادراكات وهو إما ضعيف فالعقل الهيولانى أو متوسط فالعقل بالملكة أو قوى فالعقل بالفعل أو ذات قوة كمال فالعقل المستفاد والأكثر أطلاق هذه الاسامى الأربع على النفس فى هذه المراتب وقد تطلق على أنفسها وعلى قوى هى مباديها والعقل بالملكة إذا كان فى الغاية بأن يحصل له كل نظرى بالحدس يسمى قوة قدسية (وإما جسم) قدمه على الاخيرين مع تقدم الجزء

فهى المفرع عليه (قوله تامل) وجهه جواز أن يقال بان العاطف المحذوف الواو الواصلة بمعنى أو الفاصلة فيندفع الاشكالات بحذافيرها لكن انما يتم لو كان فى حكم الواو التى لمطلق الجمع فى جواز حذف

قوله الى فلكية الخ فانهم اثبتوا للافلاك نفوسا مجردة لتعقل الكليات وقوى جسمانية لتخيل الجزئيات كالانسان واعترض عليهم بانهم اثبتوا للافلاك مبدء الحس والحركة فتكون حيوانا عندهم واذا اثبت لها النفس الناطقة المتعلقة بالكليات ايضا كان انسانا حقيقة واجيب بان الانسان هو الحيوان الناطق فكل حيوان حي لكن العكس غير لازم اذ الحيوان لابد ان يكون فيه مع ما سبق من قوة الحس والحركة قوة التغذية والتنمية ايضا وربما ان المراد بتعقل الانسان الكليات في الانسان ما هو شان العقل الهيولاني والعقل بالملكة لا العقل بالفعل وبالحس فيه ما هو بطريق الانفعال وارتسام المثال لا الحضوري وان الفلكيات ليس كذلك عندهم اهـ الباساوي

قوله فالعقل الهيولاني فشانها الاستعداد المحض للادراكات من غير حصول شيء منها بالفعل سميت بها تشبيها بالهيولى الخالية في نفسها من الصورة القابلة هي لها اهـ الباساوي

قوله فالعقل بالملكة فلها استعداد تحصيل النظريات بحصول الضروريات سميت بالملكة لانها حصل لها بسبب تلك الضروريات ملكة الانتقال الى النظريات كذا قالوا ورد بانه ليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال والمراد بالملكة ما يقابل الحال الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربه كما يسمى العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا اهـ الباساوي

قوله فالعقل بالفعل فلها التمكن في استحضار النظريات متى شاء من غير افتقار الى تجشم كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد الالتفات وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات مرة بعد اخرى حتى تحصل لها ملكة تقوى بها على ذلك الاستحضار كذا قالوا لكن قال بعض المحققين لا اعتبار بملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار كافية فيه فاذا حضرت المعقولات وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم يكن عقلا بالفعل لم تنحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار انتهى اهـ الباساوي

قوله بان يحصل له الخ اقول هذا مناف لما قاله فيما مر من انه ليس في الملكة الا الاستعداد للانتقال لكن الكلام استعداد الانتقال الى النظريات فيها راسخا سميت الملكة فالملكة في مقابلة الحال او لانه حصل فيها للنفس وجود الانتقال الى النظريات بناء على قربه فهي في مقابلة العدم فليتامل اهـ الباساوي

قوله كما اجزاء غيرهما الخ والحق ان اثبات الصور الجوهرية سيما النوعية عسير جدا وان الذي نعلمه قطعا هو ان الماء والنار مثلا تختلفان بالحقيقة مع الاشتراك في الجسمية واما ان في كل منهما جوهرا لاختلاف بالحقيقة هو الهيولى واخر كذلك هو الصورة الجسمية وآخر تختلف الحقيقة هو الصورة النوعية التي غير النفس الناطقة في الانسان فلم يثبت بعد كذا نقله بعض المحققين ابن الباساوي

قوله كالصورة النوعية فانهم قالوا كما ان الصورة الجسمية جزء للجسم ولازمة له كذلك الصورة النوعية جزء آخر للجسم وهي جوهر بحسبها يتنوع الجسم انواعا واستدلوا على جزئيتها في الجسم بان الاجسام تختلف بالآثار اللازمة كعدم قبول الانفكاك في الفلكيات وقبولها بسهولة في الماء وبعسر في الحجر فلا بد ان يكون ذلك الامر ثابتا لبعض دون بعض ويجب ان يكون لانه ما لم يمكن استناد ما هو لازم اليه ولا سبيل لان يكون خارجا عن الجسم لانه تحتاج الى امر مختص يستند هو اليه فيلزم التسلسل فلا بد ان يكون جزءا منه ابن الباساوي

قوله الجوهر الحال الخ وهو قابل للاتصال والانفصال باق في الحالتين لان القابل يبقى مع المقبول ونفسه ليس بواحد ولا كثير ولا متصل بل وحدته وكثرته واتصاله بحلول الصورة الاتصالية فيه وكثرته وانفصاله بطريان الانفصال عليه فهو قبل ورود الانفصال واحد متصل بالصورة الواحدة الحالة فيه وبعده متكثر بالصور المتعددة الحالة فيه ابن الباساوي

قوله في الحاشية اشارة الى دفع النقض الخ ... على قوله قد تركب بحسب الخارج الخ اذ به يشار الى دفع النقض المذكور وحاصل الدفع ... بحسب الخارج هو ان المراد بتركيبه من الهيولى والصورة التركيب بحسب الخارج لا مطلقا ولا التركيب بحسب الذهن حتى يرد انه مركب من الجنس والفصل لانهما اجزاء ذهنية لا خارجية فوضعها ... قيد الحيثية كما هو المصنوع في الطبع وقع ههنا من الشارح اذ لا دخل له في دفع النقض المذكور بقوله من حيث هو جسم فليتأمل ابن الباساوي

قوله والا فالافراد الشخصية الخ يعني وان لم يكن المراد بالجسم المعرف الجسم من حيث هو هو بل كان المراد به الجسم المتحقق في ضمن الافراد الشخصية فحصر اجزائه في الهيولى والصورة باطل اذ الافراد الشخصية لها اجزاء الخ فعبارته صريحة في ان اعتبار الحيثية ناظرة الى افراد الجسم لكن قيل ان تقوم الصورة النوعية مثلا للافراد انما هو بواسطة الانواع فكان الاولى ترك الاطلاق نظرا الى الانواع انتهى وفيه تأمل ابن الباساوي

وهو جوهر مركب من الهيولى والصورة * وإما هيولى وهو الجوهر المحل لجوهر آخر * وإما صورة وهى الجوهر الحال فى جوهر آخر فاقسام الجوهر خمسة

على الكل بالطبع لشرفه بالاتفاق عليه دونهما (وهو) من حيث هو جسم (جوهر مركب) بحسب الخارج (من الهيولى والصورة) الجسمية وإلا فالافراد الشخصية لها أجزاء غيرهما كالصورة النوعية والعرضية كما فى السرير والمزاج كما فى المعجون (وإما هيولى) لفظ يونانى بمعنى المادة أو عربى مخفف الهيولى بتشديد الياء وهو القطن والمناسبة ظاهرة (وهى الجوهر المحل لجوهر آخر) هى الصورة المقومة لها (وإما صورة وهى الجوهر الحال فى جوهر آخر) وفسر الحلول بالاختصاص الناعت أى التعلق الخاص الذى يصير به أحد المتعلقين نعتا للآخر كما بين البياض والجسم ويتجه عليه أنه إن أريد بهذا الاختصاص صحة حمله مواطاة فلا يصدق على حلول البياض فى الجسم وحلول الأطراف ومثل الأبوة فى محالها والصورة فى الهيولى والجسم التعليمى فى الجسم الطبيعى أو حمله ولو بواسطة ذو فيصدق على الهيولى بالنسبة إلى الصورة والمال بالنسبة الى صاحبه والمعروض بالنسبة الى عارضه والجواب أنا نختار الشق الثانى ونقول المعتبر فى ذلك الاختصاص عدم تحقق النعت المخصوص بدون المنعوت المخصوص *وقد يجاب بأن المراد بالناعت السبب القريب للنعت لكن عدم تحققه فى الهيولى والمعروض محتاج الى البيان (ف) علم مما ذكرنا أن (أقسام الجوهر خمسة) وهو مذهب المشائيين

المعطوف به معه (قوله من حيث هو جسم) اشارة الى دفع النقض بالجنس والفصل لكن انما يلزم اذا قيل بأن التغاير بينهما وبين الهيولى

وهم قالوا فى وجه الحصر الجوهر إن كان فى محل فصورة أو محلا فمادة أو مركبا منهما فجسم وإلا فان تعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف فنفس وإلا فعقل * ولما اعترض عليه بأنه لا إستبعاد فى وجود جوهر غير جسمانى مركب من جوهرين يحل أحدهما فى الآخر وليس هنا ما ينفيه غير وجه الحصر تارة وقيد الجسم فى قولهم أو مركب منهما فجسم بقوله (بالاستقراء) أخرى ومايقال من أنهم لايقولون بالاستقراء هنا ففيه أنه لا بد من القول به فى انحصار الشق الاخير فى العقل لجواز كون الجوهر الغير المدبر جزء العقل أو النفس أو جوهراً آخر فليقل به فيه أيضاً ولا يبعد القول بأن المقسم الجوهر الذى تحقق وجوده بالبداهة أوالبرهان فلا يقدح فيه هذه الاحتمالات * بقى أنهم قالوا بوجود الجن وأنها أرواح مجردة لها تصرف فى الابدان مع خروجه عن الخمسة إلا أن يقال بدخوله تحت العقل مع أن حصره فى العشرة يأباه * وأما الاشراقيون فذهبوا إلى أن أقسام الجوهر أربعة العقل والنفس والمكان وهو عندهم بعد مجرد موجود فى الخارج يسمونه بعداً مفطوراً ويجب كونه جوهراً لقيامه بذاته وتوارد المتمكنات عليه ولو بالقوة متوسط بين عالمى الجواهر المجردة والاجسام. والجسم وهوجوهروحدانى متحيز بذاته وأن الجسم ليس مركبا من الهيولى والصورة بل الأولى نفس

والصورة ذاتى كما يشعر به كلام اللارى * وأما على التحقيق الآتى منا فلا (قوله غير وجه الحصر تارة) حيث قيل الممكن إما أن يكون حالا أولا والاول إما سبب لوجود محله فصورة أولا فعرض * والثانى إما متحيز فجسم أو جزء منه فهيولى أولا ولا وهو إما أن يكون مدبراً للجسم فنفس أو جزأ منه أولا مدبراً ولا جزأ منه فعقل أو جزء له (قوله وانها أرواح الخ) الضمير عائد الى الجن باعتبار افراده ولذا

قيل العلم بكلية الكبرى يتوقف على العلم بالنتيجة فلو استدل به عليها كان دورا واجيب بان العلم بكلية الكبرى لا يتوقف
الا على العلم بثبوت الاكبر للاصغر او انتفائه عنه من حيث هو فرد ما من افراد الاوسط والنتيجة هي ثبوته له او
انتفائه عنه من حيث خصوصه وظاهر ان العلم بكلية الكبرى لا يتوقف على العلم بهذا الثبوت او الانتفاء فاذا
قلت كل حيوان جسم فقد اندرج في هذا الحكم الانسان من حيث هو فرد للحيوان لا من حيث هو انسان والمطلوب
العلم بثبوت الجسم للانسان بخصوصه والاحكام تختلف باختلاف العنوان الا ترى ان قولك جاءني زيد
قضية مغايرة لقولك جاءني رجل حيث يصح ان يعلم الثاني دون الاول وان كان ذلك الرجل في الواقع
زيدا فالموقوف عليه كلية الكبرى مغايرة للموقوف عليها فلا دور ما ميبدي رحمه الله اه

وهو المطلوب عن الظاهر علم الناء فافهم عن
ان الموقوف عليه بيان للموقوف عليه او ضمير هو يحذف اي وهي كلية الكبرى عن
من افراد الاوسط مغاير للموقوف عليها اعني الموقوف عليه كلية الكبرى وهي ثبوت الاكبر للاصغر من حيث هو فرد
هي عبارة عن ثبوت الاكبر للاصغر من حيث خصوصه عن على كلية الكبرى وهي النتيجة اذ
صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله

قوله مثلا اذا علم اه وبهذا يندفع ان بديهة التصديق انما تستلزم بديهة تصورات الاطراف اذا كانت اجزاوله
كما هو مذهب الامام واما اذا كانت شرطا له كما هو مذهب الحكماء فلا فان بديهة التصديق بمعنى الحكم لا تستلزم ه
بديهة تصور الطرفين وذلك لانه اذا علم ان التصديق بمعنى الحكم حصل بشرائطه من البله والصبيان علم ان كلا
منها بديهي كذلك واذا علم حصوله بشرائطه ممن يتصور منه كسب فالاولى ان يقول الشم فاعلم ان
المصنف اختار الاول في كل منها فلذا قال بديهة ت قوله ثلاثة امور لا يخفى ان تعدد الامور انما
تقتضي اشتراك الوجود بمعنى مطلق الثبوت بالنسبة الى الحصص اعني الثبوتات الخاصة واشتراكه بمعنى
مطلق مبدء الآثار بالنسبة الى المبادي للآثار الخاصة واما اشتراكه بالنسبة اليها جميعا فلا تامل ت
قوله والجزم به اشارة الى الصغرى والكبرى مطوية تقريرا لقياس هكذا الوجود مجزوم به مع التردد في الخصوصية
وكل مجزوم به مع التردد ان مشترك معنوي وقوله الشم ولو لم يكن اه دليل للكبرى ت قوله صحة النقيض
لا يقال ان الصحة في كلام المصنف مشعرة بان الصغرى المشار اليها ممكنة مع انه قد تقرر ان شرط انتاج الشكل الاول
فعلية الصغرى لانا نقول ان ذلك مخصوص بما اذا كان صدق وصف الموضوع في الكبرى بحسب الفعل كما هو مذهب
الشيخ واما اذا كان بحسب الامكان كما هو مذهب الفارابي فالقياس منتج وفاقا وان كان صغراه ممكنة او نقول
ان الصحة ليس بمعنى الامكان بل بمعنى الثبوت او الصدق ت

قوله الشاملة للموجودات كان المراد بشمولها للموجودات تحققها في كل من انواع الوجود والا لم يتحقق في كل فرد من افراد تلك الانواع وكذا الكلام في شمولها لاكثر الموجودات فلا يرد ان الحدوث لا يشمل الافلاك والهيولى مثلا لقدمها على رأي الحكيم وان الكثرة لا تتحقق في الجوهر الفرد على رأي المتكلم والجوهر المجرد على رأي الحكيم فتامل

قوله وانه يتوقف على تصورها اشارة الى الصغرى تقرير القياس هكذا تصور الوجود والعدم جزء او شرط هذا التصديق وكل جزء او شرط هذا التصديق بديهي فتصور الوجود والعدم بديهي

فيه ان عبارة الشرح يقتضي ان يكون الكبرى وهذا التصديق بديهي ولو ماذكره اذ ح لا يتأتى ماذكره السائل في الشق الثاني فتامل [illegible]

قوله جوهر وحداني اه اي بسيط في نفسه ليس فيه تعدد الاجزاء اصلا لا من الهيولى والصورة ولا من الاجسام الصغار الصلبة ولا من الجواهر الفردة وانما يقبل الانقسام بذاته خلافا لمذهب المشائين فان قبول الجسم للانقسام عندهم من جهة تركبه من الهيولى والصورة واعترض عليه بانه لو كان واحدا في نفسه لما كانت الوحدة على تقدير ورود القسمة عليه منقسمة ايضا لان الوحدة عارضة له حالة فيه وانقسام المحل يوجب انقسام الحال لان الحال في احد الجزئين غير الحال في الجزء الاخر فلم تكن الوحدة وحدة هف ويجاب عنه بان هذا انما يتم لو كانت الوحدة صفة حقيقية سارية في محلها وليس كذلك بل هي صفة اعتبارية متعلقة بمجموع المنقسم من حيث هو مجموع فاذا وردت عليه القسمة زالت الوحدة الى الباساوي

قوله وانما ارواح الى اشارة الى الصغرى الشكل الثالث وقوله مع خروجه اه اشارة الى كبراه والتقريب الجن داخل في المقسم وهو خارج عن الاقسام وقوله الا ان يقال اه اشارة الى الجواب بمنع الكبرى مستندا بانه داخل في العقل وقوله مع ان حصره اه منع للسند المساوي فافهم الى الباساوي

قوله بدخوله تحت العقل فان المحقق الطوسي قال في شرح تهذيب الكلام ان الجن داخل في العقل بعموم المجاز واما الشياطين فهي القوى المتخيلة الانسانية ثم قال وهذا مذهب جمهور الحكماء الى الباساوي

قوله جوهر وحداني اه اي بسيط في نفسه ليس فيه تعدد الاجزاء اصلا لا من الهيولى والصورة ولا من الاجسام الصغار الصلبة ولا من الجواهر الفردة وانما يقبل الانقسام بذاته بخلاف مذهب المشائين فان قبول الجسم للانقسام عندهم من جهة تركبه من الهيولى والصورة واعترض عليه بانه لو كان واحدا في نفسه لكانت الوحدة على تقدير ورود القسمة عليه منقسمة ايضا لان الوحدة عارضة له حالة فيه وانقسام المحل يوجب انقسام الحال لان الحال في احد الجزئين غير الحال في الجزء الاخر فلم تكن الوحدة وحدة هف واجاب عنه بان هذا انما يتم لو كانت الوحدة صفة حقيقية سارية في محلها وليس كذلك بل هي صفة اعتبارية ه متعلقة بمجموع المنقسم من حيث هو مجموع فاذا ورد عليه القسمة زالت الوحدة اي الباساوي

قوله وانما اردنا الى اه اشارة الى صغرى الشكل الثالث وقوله مع خروجه اه اشارة الى كبراه والنفوس الجنية داخلة في المقسم وهو خارج عن الاقسام وقوله الان يقال اه اشارة الى الجواب بمنع الكبرى مستندا بانه داخل في العقل وقوله وان حصره اه منع للسند المساوي فافهم اي الباساوي

قوله بدخوله تحت العقل فان الملائكة عليهم السلام في حواشي شرح تهذيب الكلام ان الجن داخل في العقل بعموم المجاز واما الشياطين فهي القوى المتخيلة الانسانية ثم قال وهذا مذهب جمهور الحكماء اي الباساوي

قوله فاما بوجود الفرد الخ اشارة الى قياس استثنائي تقديره لو كان الكلي الطبيعي موجوداً بوجود الفرد يلزم قيام
عرض واحد بمحلين لكن قيام عرض واحد بمحلين باطل ينتج ان كون الكلي الطبيعي موجوداً بوجود الفرد باطل اما الملازمة
فلان الوجود [illegible] زائد على الماهية عارض لها واما بطلان التالي فلان حصول عرض واحد بمحلين كحصول الجسم
الواحد في مكانين في زمان واحد فلو جاز ذلك [illegible] لجاز هذا وهو ضروري البطلان ويرد بوجود الفرق
بين الحصولين الا يرى انه يجوز حلول اعراض متعددة في محل واحد معاً ولا يجوز اجتماع جسمين في مكان واحد
ولان تشخص العرض انما هو بالمحل بمعنى ان محله مستقل بتشخصه فلو قام بمحلين لزم اجتماع العلتين على
معلول هو تشخص ذلك العرض ابن الباساوي
قوله او بوجود مغاير الخ اشارة الى قياس استثنائي آخر تقديره لو كان الكلي الطبيعي موجوداً بوجود مغاير للفرد
يلزم لا يصح حمل الكلي الطبيعي على فرده ضرورة تغاير وجوديهما على ذلك التقدير لكن التالي باطل لان الكلي
الطبيعي يحمل على فرده فكذا المقدم وهو وجوده بوجود مغاير للفرد ابن الباساوي
قوله ان الوجود امر اعتباري اه اشارة الى منع ملازمة المقدمة الشرطية من القياس الاستثنائي والتقدير انا لا
نسلم الملازمة وانما يلزم هذا لو كان الوجود امراً حقيقياً وليس كذلك لانه امر اعتباري فلا يلزم من كون الكلي الطبيعي
موجوداً بوجود فرده قيام عرض واحد بمحلين لكن كون الوجود امراً اعتبارياً انما هو عند القائلين بانه زائد
على الماهية واما عند من يقول بانه عين الماهية فليس امراً اعتبارياً بل امر حقيقي اصلي فافهم
ابن الباساوي قوله في الحاشية واخرى لا بشرط شيء اه يعني ان الجنس كالحيوان مثلاً تعتبر
تارة اخرى لا بشرط ان يعتبر اتحاده مع شيء ولا تغايره مع شيء فيكون لها جهتان اذ يمكن ان يعتبر
التغاير بينه وبين ما يقارنه فيكون الجنس الاول وان يعتبر اتحادهما فيكون الجنس الثالث ابن الباساوي
قوله في الحاشية اخذه بشرط شيء اه اي بشرط ان ينضم اليه شيء آخر فيطابقان امراً واحداً فلا يلاحظ تغايرهما
بل اتحادهما كالحيوان والناطق المأخوذين من حيث انهما يطابقان الماهية الانسانية فالجنس المأخوذ بهذا الاعتبار
هو عين النوع واعترض بان النوع مجموع الجنس والفصل فكيف يكون عبارة عن المأخوذ بشرط شيء اعني الحيوان
المأخوذ بشرط الناطق مثلاً ويجاب عنه بانه تسامح مبني على ان النوع والجنس والفصل واحد بالذات لكن فيه
بحث لا يحتمله المقام فتامل ابن الباساوي

الجسم من حيث قبوله للصورة النوعية التى هى أعراض يمتاز بها أنواع الجسم *والثانية تلك الاعراض* وأما المتكلمون فقالوا الجوهر ان انقسم فجسم والا فجوهر فرد ومبنى نفى الهيولى والصورة على نفى الكلى الطبيعى فى الخارج بل النفيان متحدان لأن التغاير بينهما وبين الجنس والفصل اعتبارى اذ ما به يتقوم الشئ ان أخذ بشرط لا شئ كان جزأ خارجيا غير محمول وهو الأوليان أولا بشرط شئ كان جزأ ذهنياً محمولا وهو الاخيران ولو تغايرن بالذات لكان لشئ واحد ماهيتان أو يكون اطلاق الجزء على إحداهما مجرد اصطلاح فذهب المتكلمون والاشراقيون إلى نفيه حتى قال المتأخرون إن الاشخاص هويات بسيطة خارجا ينتزع عنها الكليات بحسب التنبه للمشاركات والمباينات إلا انه يسمى المنتزع منها بلا ملاحظة أمر خارج ذاتيا وبها عرضيا واستدلوا عليه بأنه لو كان موجوداً فاما بوجود الفرد فيقوم عرض واحد بمحلين أو بوجود مغاير له فلا يصح الحمل وبأن كل موجود فى الخارج متشخص بداهة ويتجه على الاول أن الوجود أمر اعتبارى

أنث الضمير وفيما يأتى عائد الى نوعه (قوله كان جزأ خارجيا الخ) يعنى أن الجنس كالحيوان يعتبر تارة بشرط لا شئ من انضمام فصل اليه داخل فيه يحصله ويعينه فيكون جزأ غير محمول وأخرى لا بشرط شئ من الانضمام وعدمه فيكون صالحاً لهما محمولا على الانواع المندرجة تحته وله اعتبار ثالث هو أخذه بشرط شئ كانضمام الناطق جزأ اليه فيكون عين الانسان وكذا حال الفصل ومنه يظهر أنه ليس المراد من الأخذ بشرط لا شئ تجريده عن كل شئ كما فى الماهية المجردة والاخذ لا بشرط شئ عدم مقارنة العوارض وغيرها كما فى المطلقة وبشرط شئ مقارنة العوارض كما فى المخلوطة (قوله وبان كل موجود الخ) اشارة إلى الكبرى وصغرى الشكل الثانى وهى الكلى الطبيعى ليس

* ثم العرض تسعة

فلا قدح فى قيامه بمحلين * وعلى الثانى أنه من الاحكام الكاذبة للوهم كما أشار اليه الشيخ فى الاشارات* وذهب المشائيون الى وجوده مستدلين بانه جزء الموجود فى الخارج ويتجه بعد تسليمه أنه يجوز كونه جزأ عقليا فلا يلزم من وجود الكل وجوده (ثم) بعد بيان الجوهر واقسامه وتعاريفها اعلم أن (العرض) وهو الممكن الموجود فى موضوع بالمعنى السابق واكتفى عن تعريفه بتعريف الجوهر * والمراد بوجوده فيه الحلول بالمعنى المارلا التبعية فى التحيز لعدم شموله لاعراض المجردات ومن ثمة جوزوا قيام العرض بالعرض كقيام السرعة بالحركة والنقطة بالخط * ورد بأنهما من الامور الاعتبارية اقسامه (تسعة) استقراء كل منها جنس عال والعرض عرض عام لها * واستدل عليه تارة بانه لو كان جنسا لها لا متنع تصورها بدونه وأخرى بان معنى العرض ما يعرض للموضوع وعروض الشئ للشئ انما يكون بعد تحقق حقيقته فلا يكون ذاتيا *وقيل الاقرب أن يقال لم يجعل جنسا لعدم العثورعلى كونه ذاتيا اقول يتجه على الاول منع الملازمة مستنداً بجواز التعريف بالخاصة وحدها وعلى الثانى أنه انما يستلزم خروج العرض عن محله لاخروجه عن

متشخص فى الخارج مطوية والجواب الآتى منع الكبرى (قوله والمراد بوجوده الخ) أى فى المحل جوهراً أو عرضا ففيه استخدام لأن المراد بلفظ الموضوع المحل المقوم يعنى أن معنى وجود العرض فى المحل الاختصاص الناعت (قوله جوزوا قيام الخ) ايماء الى أنه لو قيل بان معنى الحلول التبعية فى التحيز كما هو مذهب المتكلمين لم يجوز وهو كذلك لانه لو جوز قيام عرض بآخر لزم الترجيح بلا مرجح لانه ليس أولى من العكس وترجيح المرجوح لان قيامه بالجوهر

قوله لا التبعية في التحيز اه كما ذهب اليه المتكلمون حيث فسروا وجود العرض في المحل وقيامه بغيره بالتبعية في التحيز بمعنى ان تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذي هو موضوعه فيخرج الصفات القديمة عن العرض لان عندهم ليست جوهراً ولا عرضاً لانها ليست متحيزة بنفسها ولا تحيز لها تابعاً للشيء آخر فتكون واسطة ويخرج ايضاً اعراض المجردات لعدم قولهم بوجود مجرد حادث واما الفلاسفة فلما قالوا بكون صفات الله اعراضاً وبالمجردات مع عوارضها عرفوا العرض بما يتناولها من الاختصاص الناعت فافهم اي الباساوي

قوله ومن ثمه اي ومن اجل ان مرادهم بوجود العرض في الموضوع الاختصاص الناعت جوزوا الى اذ يجوز ان يكون عرض نعتاً لعرض لا للجوهر الذي اليه الانتهاء كالسرعة للحركة فان المنعوت حقيقة بالسرعة هي الحركة لا الجسم ابن الباساوي

قوله ورد اه حاصل الرد ان السرعة والنقطة ليستا عرضين قائمين بهما بل هما من الامور الاعتبارية فان السرعة من الاعتبارات اللاحقة للحركة بالاضافة الى حركة اخرى والنقطة نهاية للخط وهي عدم وانقطاع اونقول لا نسلم ان النقطة والخط عرضان بل النقطة عبارة عن الجوهر الفرد والخط جوهر مركب من النقاط اي الجواهر الفردة واجيب بانها ذوات اوضاع تنتهي اليها اشارة حسية بانها هنا او هناك ولا اشارة الى العدم ورد بان الاشارة انما هي الى نفس الجواهر الفردة المترتبة ترتيباً مخصوصاً ولها نهايات وهي اعدام وانقطاعات فتامل ابن الباساوي عن الاولى

قوله منع الملازمة اه يعني ان اراد التصور بالكنه فالملازمة مسلمة لكن نمنع بطلان التالي اذ على تقدير كون العرض جنساً لها لا يمكن تصورها بدون العرض وان اراد مطلق التصور فبطلان التالي مسلم لكن نمنع الملازمة اذ لا يلزم من كون العرض جنساً لها ان يمتنع تصورها بوجه من الوجوه بل يجوز ان يتصور كل منها بالخاصة وحدها مثلاً فاذا عرفت ذلك يعلم ان الشارح لو قال ويتجه على الاول منع بطلان التالي ان اريد التصور بالكنه ومنع الملازمة ان اريد مطلقه لكان اولى واظهر فافهم ابن الباساوي

قوله ويتجه بعد تسليم الخ يعني انه ان اريد انه جزء له في الخارج فممنوع بل هو اول المسئلة وان اريد انه جزء له في الذهني فلا نسلم ان الجزء الذهني للموجود الخارجي يجب ان يكون موجوداً في الخارج واجاب عنه المحقق عصمة بان الجزء ما يتقوم به الشيء ولا تعلق له بالخارج والذهني بل ما يتقوم به الماهية مع قطع النظر عن الوجود والعدم وتحقيقه انا نعلم بالضرورة ان اطلاق الحيوان على الخاصة ليس كاطلاق لفظ العين على معانيه ولا كاطلاق الابيض على الجسم حيث يحتاج الى ملاحظة امر خارج عنه بل نجزم بانه متقوم به ولا نعني بالجزء الا ما يتقوم به الشيء ولا يمكن تحصيل ماهيته بدونه كالمثلث فانه لا يتقوم ولا يتحصل بدون الخط والسطح مع قطع النظر عن وجوده وعدمه ولا شك ان ما يتقوم به الموجود يجب ان يكون موجوداً والحاصل انه لا شك ان بعض الاشخاص يشارك بعضاً آخر دون بعض في امر مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه من العوارض فذلك الامر المشترك يتقوم به تلك الاشخاص في حد ذاتها ولا بد من وجوده اينما وجدت والا لم تكن متقومة به ابن الباساوي رحمه الله

* إما كمّ وهو قسمان * منفصل وهو العدد * ومتصل

اقسامه * وعلى الثالث أنه لا يلزم من عدم الاطلاع على ذاتيته الاطلاع على العرضية تامل لانه (إما كم) ورسم ناقصا بعرض يقبل القسمة الوهمية لذاته وقد يفسر بما يقبل المساواة واللامساواة وفيه أنه دورى لأن المساواة هى الاتفاق فى الكم الا أن يقال إن المراد بالمساواة معناها اللغوى أو أنها لا تحتاج الى التعريف لادراكه بالحس (وهو قسمان) لانه ان لم يكن لاجزائه حد مشترك وهو ما يكون نسبته الى الجزأين بالسوية بلا اختصاص باحدهما كالنقطة بالنسبة إلى جزئى الخط لامكان اعتبارها نهاية أو بداية لهما أو نهاية لاحدهما وبداية للآخر (منفصل وهو العدد) فقط لان حقيقة المنفصل ما يجتمع من الوحدات بالذات ولا معنى للعدد سواه لانه مؤلف منها لا من مراتب الأعداد لأن كل مرتبة منها نوع حقيقى ممتاز عن سائرها بمادتها والنوع الحقيقى لا يكون جزأ لآخر على أنه يلزم الترجيح بلا مرجح أو الاستغناء عن الذاتى وكون الشئ ذا حقائق فى العشرة مثلا لكن انحصار العدد فيه انما يتم لو لم يعد الواحد عدداً (و) الا ف(متصل) والحد المشترك يجب كونه

المعروض للآخر أولى ورد بجواز كون أحدهما قائما بالآخر والآخر بجوهر فجعل الآخر غير قائم به لعدم حلوله فيه فهو أولى من العكس وأقول فيه أن ذلك الجواز محل النزاع لانا نقول لو جاز قيام عرض بآخر والآخر بالجوهر لزم الترجيح الخ فكيف يكون رداً لدليلنا (قوله من عدم الاطلاع الخ) حتى يلزم من عدم جعله جنسا جعله عرضا عاما كما هو مدعاهم (قوله تامل) وجهه أنا لم نحكم بعدم كونه عرضيا لاقسامه بل سكتنا عنه لان فساد الدليل غير مستلزم لفساد الدعوى لكونها لازما أعم (قوله لان حقيقة الخ) يؤخذ منه مقدمتان أحداهما

قار وهو الخط والسطح والثخن أوغير قارّ

بحيث اذا ضم إلى أحد القسمين لم يزد به أصلا واذا فصل عنه لم ينقص منه شيئاً فيلزم مخالفته بالنوع لذى الحد والا لكان التقسيم إلى قسمين تقسيما إلى ثلاثة وثلاثة الى خمسة وهكذا ففى ما اشتهر من أن النقطة جزء الخط وهو جزء السطح وهو جزء الجسم التعليمى مسامحة لانها اعراض لها والكم المتصل أيضا قسمان (قار) مجتمع الاجزاء فى الوجود (وهو) المقدار واقسامه ثلاثة الاول (الخط) مقدار انقسم فى جهة فقط (و) الثانى (السطح) (و) الثالث (الثخن) أى العمق والجسم التعليمى وهو المنقسم فى الجهات الثلاث (أو غير قار) بخلافه وهو الزمان فقط عند القائلين بانه مقدار حركة محدب المحدِّد وقيل هو الفلك الاعظم لانه محيط بالكل والزمان كذلك وقيل حركتها لانها غير قارة كالزمان * ويتجه على الاول أن الاحاطتين مختلفتان * وعلى الثانى أن الحركة توصف بالسرعة والبطء بخلافه وعليهما أن الاستدلال بموجبتين من الشكل الثانى * وقيل جوهر مجرد لا يقبل العدم لذاته لانه لو وقع لكان فى زمان فيلزم وجوده حال عدمه * ويمنع بانه ان أراد بالظرف الزمان الموجود فممنوع او الموهوم فغير مفيد ويعارض بانه لو وجد

لا شئ من غير العدد بما يجتمع من الوحدات بالذات والثانية كل ما يجتمع منها عدد فبانضمام الثانية إلى قولنا حقيقة المنفصل الخ ينتج الجزء الأيجابى من الدعوى من الشكل الأول وبانضمام الاولى اليه ينتج السلبى منها المدلول عليه بقيد فقط من الشكل الثانى (قوله فيلزم وجوده حال عدمه) ان كان الثانى عين الاول والا لزم التسلسل (قوله ويعارض) معارضة تحقيقية فى المدعى * منه مد ظله العالى

قوله او غير قار بخلافه اي ما لا يجتمع اجزائه في الوجود وهو الزمان واعترض بانه ان وجد شيء من اجزاء الزمان يلزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد يلزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما محالان بالضرورة وان اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك واجيب بان الاتصال له بالنسبة الى الوهم والخيال وغير قار بالقياس الى الخارج ابن الباساوي

قوله بانه مقدار الخ يعني كم متصل يقدر به حركة محدد اي شيء قليل منه شيء كثير من حركته بناء على تقدير الكثير بالقليل كتقدير دورة منها بساعة اربعة عشر من مرة او شيء مساو منها بناء على تقدير المساوي بالمساوي كتقدير دورة بزمان دورة اخرى فاضافة المقدار الى الحركة من اضافة المقدار الى المقدر او العارض الى المعروض ابن الباساوي

قوله لانها غير قارة الخ اشارة الى قياس من الشكل الثاني تقديره الزمان غير قارة وحركة الفلك الاعظم غير قارة ينتج الزمان حركة الفلك الاعظم فافهم ابن الباساوي قوله ان الاحاطتين اي احاطة الفلك الاعظم بكل الاجسام واحاطة الزمان بها مختلفتان اي مختلفتي المعنى ومن شرط حد الاوسط ان يكون متحد المعنى في الصغرى والكبرى فلا تكرر في الحد الاوسط في هذا القياس ابن الباساوي

قوله وهو الزمان وانما كان الزمان كما لانه يتفاوت ويقبل المساواة واللامساواة فان زمان دورة من الفلك مساو لزمان دورة اخرى منه واقل من زمان دورتين واكثر من زمان نصف دورة وذلك من خواص الكم وانما لم يكن كما منفصلا لانه لو كان كذلك يلزم القول بتالف الآنات وذلك مستلزم لوجود الجزء الذي لا يتجزى والحكماء غير قائلين به ابن الباساوي

قوله فيلزم وجوده الخ هذا على تقدير ان يكون ذلك الزمان عين الزمان الاول واما على تقدير ان يكون الزمان الثاني غير الزمان الاول يلزم التسلسل لانا ننقل الكلام الى ذلك الزمان ويرد عليه ايضا ان الجوهر قسم للممكن القسيم للواجب اللهم الا ان يقال انه لم يرد بالجوهر ما هو قسم للممكن فافهم ابن الباساوي قوله ويمنع بانه الخ دبان امتناع العدم بعد الوجود لا ينافي الامكان لجواز ان لا يقتضي الوجود نظرا الى ذاته غايته دوام الزمان بتجدد الامثال على الاستمرار ولا استحالة فيه او نقول ان العدم يقع في طرف الماضي وهو الآن فلا نسلم الملازمة تامل ابن الباساوي

اي ولو كان بانضمام الحد المشترك
الى احد القسمين ازيد وبالنقصان ينقص
لكما ان الحد ولو فرضنا التقسيم فيكون التقسيم الى قسمين
تقسيما الى ثلثة هكذا ا ب . ب والتقسيم الى ثلاثة تقسيما
الى خمسة هكذا ا ب . ب . ب والتقسيم الى اربعة
تقسيما الى سبعة هكذا ا ب . ب . ب . ب
عشى عشر

قوله جواهر مجتمعة اي لان الجسم عندهم مركب من الجواهر الفردة وانها منفصلة لكن لصغر المفاصل التي تماست الاجزاء عليها لا يحس بانفصالها فلا اتصال حقيقة للعرض بل هو متصل في نفسه ابن الباساوي

قوله او امور عدمية فانهم قالوا ان السطح نهاية وانقطاع للجسم والخط للسطح والجسم التعليمي مركب من السطوح التي هي امور عدمية فالكل امور عدمية ومما استدل به الحكماء من انها لو لم تكن وجودية لما اشير اليها اشارة حسية اذ لا اشارة الى العدم مردود بان الاشارة الى نفس الجواهر الفردة المترتبة ترتيبا مخصوصا ولها نهايات هي اعدام وانقطاعات بمعنى ان الجواهر ليست بعدها جواهر اخر ابن الباساوي

قوله امر اعتباري اي لا موجود حتى يكون قسما من العرض الذي هو قسم من الموجود والعدد مركب من الوحدات [illegible] والوحدة من الامور الاعتبارية اذ لو وجد فرد منها لكانت واحدة والا كانت كثيرة فينتفي الوحدة ولكن لا يخفى ان الحكماء لا يجعلون العدد من الموجودات الخارجية بل يجعلونه من الامور الذهنية فالخلاف بين الفريقين فيه فرع الاختلاف في الوجود الذهني فافهم ابن الباساوي

قوله ان الزمان عندهم امر عدمي محض لا تحقق له ولو بالاعتبار فلا تدخل في العرض الذي هو قسم من الموجود لانه لو وجد لكان بعض اجزائه متقدما على بعض فيلزم تقدمه بالزمان فيتسلسل الا انا ننقل الكلام الى ذلك الزمان وتقدم اجزائه وهلم جرا ولانه منحصر في الماضي والمستقبل والحال ولا وجود للاوليين ولو وجد الحال يلزم وجود الجوهر الفرد الممتنع عند الحكماء واجيب عنهما بوجوه مذكورة في المبسوطات ابن الباساوي

قوله لشموله المجردات اي باعتبار الكم المنفصل وذلك كالعدد للعقول والنفوس مع المقدار للمكان عند من يجعله بعدا موجودا واعترض بان العلم على تقدير كونه عبارة عن الصورة تتصف به المجردات وهو من مقولة الكيف فيعم الكيف الماديات والمجردات كالكم ورد بان العلم ليس من مقولة الكيف مطلقا بل العلم الحصولي من الكيف دون الحضوري وعلم المجردات ليس بحصولي بل حضوري فلا يعم الكيف المجردات ولكن ذكر المحقق في بعض تعليقاته ان علم الكيف كيف ح اي حين اذ كان العلم حصوليا انتهى فليتامل ابن الباساوي

قوله قسمته لم يقل ولا قسمة لان الحاجة اليه انما هي لاخراج النقطة والوحدة عند من جعلهما من الاعراض والمحققون وتبعهم الشارح لم يجعلوهما منهما فلم تدخلا في المعرف فلا يحتاج الى قيد لاخراجهما اذ الاخراج فرع الدخول ابن الباساوي

قوله مختصة بذوات اي بعنوان المقصود من نسبتها الى ذوات الانفس اختصاصها بها اختصاصا اضافيا او حقيقيا لا كونها عارضة لها لاشتراك سائر العوارض لها في ذلك ابن الباساوي

وهو الزمان * وإما كيف وهو إما هيئة محسوسة راسخة كحلاوة العسل أو غير راسخة كحمرة الخجل أو نفسانية

لكان فى زمان فان كان عين الاول يلزم ظرفيته لنفسه والا يتسلسل وعلى المذاهب الثلاث ليس من الكم فضلا عن المتصل هذا * والمتكلمون أنكروا الكم وقالوا المقادير جواهر مجتمعة أو امور عدمية والعدد أمر اعتبارى والزمان وهمى * وفى ذكر دلائلهم طول ولا يبعد جعل العدد والمعدود متغايرين بالاعتبار فقط ويؤيده صحة حمله على المعدود مواطاة * وبعد الفراغ من الكم الذى هو أصح وجوداً من المقولات النسبية واعم وجوداً من الكيف لشموله المجردات بخلاف الكيف شرع فيه وقال (وإما كيف) ورسم ناقصا بعرض لا يقبل لذاته قسمة ولا نسبة وقد يقال المراد بالنسبة توقف تصوره على تصور غيره فينتقض جمعا بالكيفية المركبة لتوقف تصورها على تصور اجزائها وبالكيفية المكتسبة بالحد أو الرسم لتوقفها عليه * والجواب أن المراد بالغير الامر الخارج لتبادره وبالتوقف عدم امكان التصور بدونه والكيفية المكتسبة يمكن حصولها بالبداهة * واعترض بأن العرض المتوقف تصوره على تصور الموضوع مأخوذ فى تعريفه فكيف لا يقبل نسبة ودفع بأن المتوقف مفهوم العرض والكيف ما صدقه ولا يلزم من توقف الاول توقف الثانى (وهو) بالاستقراء على أربعة أقسام لانه (إما هيئة محسوسة) فان كانت (راسخة) فانفعاليات (كحلاوة العسل) والا فانفعالات (كحمرة الخجل) والاحساس إما بالذائقة أو الباصرة كما مر أو اللامسة كبرودة الماء أو السامعة كالصوت أو الشامة كالرائحة (أو) هيئة (نفسانية) مختصة بذوات الانفس الحيوانية * ولا ينتقض

حالة كأول الكتابة وملكة كالكتابة أوهيئة إستعدادية لعدم التأثير كالصلابة وهي القوة أوالتأثر كاللين وهو الضعف

بنحو الحياة والعلم مما هو ثابت للواجب تعالى إما لأن الاختصاص اضافى بالنسبة الى الجماد أولأن الثابت له تعالى قديم لا يندرج تحت احدى المقولات وهي إن لم تكن راسخة فـ(حالة كاول الكتابة و) الا فـ(ملكة كالكتابة) اذا استحكمت فى موضوعها بحيث يمتنع زوالها عنه أو يعسر فالاختلاف بينهما قد يكون بالعارض (أو هيئة استعدادية) من جنس الاستعداد فالنسبة للمبالغة أو للجزئى الى كليه كما في احمرى فهى استعداد شديد (لعدم التأثير) الظاهر لعدم التأثر (كالصلابة) (وهى) أى الكيفية الاستعدادية لعدم التأثر تسمى (القوة) واللاضعف (أو) استعداد شديد للانفعال و(التأثر) كاللين (وهو) يسمى (الضعف) واللاقوة ولا يبعد رجع الضميرين الى الصلابة واللين وحينئذ ينبغى أن لا يزاد التسمية أو تحمل على معنى الاطلاق * وفى التمثيل اشارة إلى أن الحق ماذهب اليه الامام من أنهما من الكيفيات الاستعدادية لا الكيفيات الملموسة كما قال به غيره لان فى الجسم اللين ثلاثة أمور الحركة الحاصلة فى سطحه وشكل التقعير المقارن لحدوثها واستعداد لقبولهما والاولان ليسا بلين لادراكهما بالبصر بخلاف اللين فتعين الثالث * وفى الصلب أربعة عدم الانغماز ، وهو عدمى والشكل

(قوله من أنهما الخ) إشارة إلى صغرى الشكل الاول وكبراه وهى وكل ما هو من الكيفيات المحسوسة ليست من الكيفيات المختصة بالكميات مطوية فقولنا ففيه أنه منع للصغرى وقولنا على أنه منع

قوله بالعارض فان الحال تصير ملكة بالتدريج كما علم من ان الكتابة مثلا تكون في ابتداء حصولها حالا واذا ثبت فيها واستحكمت صارت هي بعينها ملكة فان قلت لا يخفى ان في الحال ضعفا وفي الملكة شدة والاختلاف بينهما موجب للاختلاف النوعي فكيف يقال بان الكيفية الواحدة بالشخص تارة تصير ملكة وتارة تصير حالا قلت اجاب عنه هذا العلامة الثاني بما حاصله ان الاختلاف في الشدة والضعف المقتضي للاختلاف في النوع انما هو في حصول الكلي في جزئياته وصدقه عليها اعني ما هو قسم من التشكيك لا في ثبوت الجزئيات لموضوعاتها وما نحن فيه من قبيل الثاني لا الاول ابن الباساوي

قوله ومع القوة اعترض بان القوة يقال على مبدا التاثير كالحرارة فانها مبدا الاحراق فبهذا المعنى تكون من الكيفيات المحسوسة وعلى صفة بها يتمكن [illegible] الحيوان من مزاولة افعال شاقة وبهذا تكون من الكيفيات النفسانية اجيب بانه لا تنافي بين اقسام الكيفية بان يمتنع صدق البعض منها على شيء من ما صدق عليه الآخر فان الحرارة من حيث كونها مدركة بالحس يصدق عليها انها من الكيفيات المحسوسة ومن حيث كونها قوة شديدة فاعلة يصدق عليها انها من الكيفيات الاستعدادية ابن الباساوي

قوله بلا واسطة في العروض الذي هو قسم الواسطة في الثبوت بالمعنى الاعم اذ هي امر بسببه يحصل الشيء هو ذو الواسطة صفة حقيقة اي اولاً كالنار الواسطة لحصول الحرارة للقمقمة والماء او مجازاً اي ثانياً بمعنى ان الصفة حاصلة للواسطة اولاً وتنسب الى ذي الواسطة ثانياً وبتبعية الواسطة كالسفينة الواسطة في عروض الحركة لمن في السفينة ويسمى الاول واسطة في الثبوت بالمعنى الاخص والثاني واسطة في العروض اهـ الباساوي

قوله بان التغاير الاعتباري كاف اي في عدم لزوم جنسين في مرتبة لحقيقة واحدة فان الاستقامة والانحناء مثلا من حيث كونهما مدركة بالحس من الكيفيات المحسوسة ومن حيث عروضها بالذات للكم من الكيفيات المختصة بالكميات اهـ الباساوي

الباقى على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات والمقاومة المحسوسة باللمس وهى ليست صلابة لوجود المقاومة بدونها فى الهواء الذى فى الزق المنفوخ فيه فتعين له الرابع وهو الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال ولهذه النكتة كان التمثيل بهما أولى من التمثيل بالمصحاحية والممراضية أوهيئة مختصة بالكميات متصلة كالاستقامة للخط والتقعير للسطح أو منفصلة كالفردية للثلاثة * والاولى أن يذكرها المصنف ومايقال من أنها راجعة الى الكيفيات المحسوسة بالبصر ففيه أنه ان اريد أنها مبصرة بلا واسطة فى العروض سواء وجدت الواسطة فى الثبوت كما فى اللون أم لا كما فى الضوء فممنوع كيف والرؤية المتعلقة باللون أولا وبالذات متعلقة بها ثانيا وبالعرض. أومبصرة بها ففيه أنه يستلزم اندراج الاين تحت الكيف فلا يكون جنسا عاليا. على أنه لا تنافى بين كونها مختصة بالكم وكونها محسوسة* وما قاله عبد الحكيم من أنه يرد على القول بعدم التنافى لزوم جنسين فى مرتبة لحقيقة واحدة إلا أن يقال إن الاقسام الاربعة ليست اجناسا متوسطة والكيف ليس جنسا عاليا مندفع بأن التغاير الاعتبارى كاف. على أن دعواه الثانية غير لازمة لجواز أن يراد بالعالى فى كلامهم مالا جنس فوقه سواء كان تحته جنس أو لا خلافا للمناطقة فتدبر* وبعد الفراغ من الكيف شرع فى الاعراض

للكبرى (قوله يستلزم اندراج الاين تحت الكيف) لأن اقسامه من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق مرئية بالواسطة (قوله فتدبر) وجهه أن تلك الارادة ضعيفة لما سياتى من انهم كثيراً مايقابلون العالى بالمفرد وأنه يؤخذ من الدعوى الاولى أن تلك الاقسام لو كانت اجناسا سافلة اندفع الايراد وليس كذلك * والثانية أن الكيف لو كان جنسا سافلا والاقسام أنواعا اندفع وهو كذلك لكن يلزم اشكال آخر وهو

* وأما أين وهو هيئة تحصل للشئ بحصوله فى المكان * وإما متى وهو هيئة تحصل للشئ بحصوله فى الزمان

النسبية والمتكلمون أنكروها إلا الاين ولذا قدمه قال (وإما أين) وفسروه بانه الحصول فى الحيز وقالوا إن اعتبر حصول جوهر باعتبار آخر فان أمكن تخلل ثالث بينهما فافتراق والا فاجتماع وإن لم يعتبر فان كان مسبوقا بحصوله فى ذلك الحيز فسكون أو فى آخر فحركة ولا يخفى أن تسمية الحصول المقيد بما مر افتراقا اصطلاحية فما يقال إنه من مقولة الاضافة كالاخوة والمتضايفان افتراق زيد عن عمرو مثلا وعكسه ففيه أنه اذا كان اسماله كيف يكون منها * نعم تلك الاضافة معناه اللغوى ولازم الاصطلاحى فهذا من اشتباه الملزوم باللازم وقس عليه الاجتماع (و) قالت الحكماء (هو هيئة تحصل للشئ بحصوله فى المكان) الحقيقى بأن لا يزيد عليه وغيره ككون زيد فى الاقليم * ورده الامام بأنه لا دليل على غير الحصول لانها إن لم تكن نسبة لزم كون الاين كما أو كيفا والا فتلك النسبة إنما هى الى المكان بالحصول فيه (وإما متى وهو) الحصول أو (هيئة تحصل للشئ بحصوله فى الزمان) حقيقيا كاليوم

لزوم حقيقيتين فى مرتبة لشئ واحد * نعم لو جعل نوعا حقيقيا والاقسام أصنافا وأنواعا اعتبارية لم يرد شئ . ويمكن حمل كلامه عليه بجعل النفى فيها متوجها الى القيد والمقيد (قوله ولذا قدمه) التقديم للحصر بالنظر إلى ما فى الكتاب وللاهتمام بالنظر إلى غيره فلا ينتقض الحصر بجواز كونه لكثرة مباحث الاين (قوله بأنه الحصول الخ) أى بهذا الطريق لا بهذا التفسير فلا يرد ان هذا التعريف دورى لاخذ المفسر بالفتح فى التفسير (قوله وغيره) تركنا مثال الحقيقى وتعريف غيره على طريقة

* وإما أضافة وهى النسبة المتكررة كالوالدية والولدية * وإما ملك وجدة وهى حالة تحصل للشئ بسبب مايحيط به

للصوم اولا كالشهر للخسوف فهو كالاين قسمان لانه ان لم يفضل الزمان عليه فحقيقى والا فغيره * والفرق بين الحقيقيين أن الزمان الحقيقى الواحد يقبل الشركة بين كثيرين بخلاف المكان ولم يقل أو الآن لاستلزامه وجود الآن لامتناع وقوع الشئ فى غير الموجود وهو معدوم لان طرف الشئ لايتحقق إلا بعد انقطاعه وانقسامه* والزمان ينقسم بالوهم فقط ولا ينقطع عندهم * ومن هنا يظهر أنه لا وجود لمتى عند المتكلمين لعدم قولهم بوجود الزمان (وإما اضافة وهى النسبة المتكررة) فى التعقل أى المعقولة بالقياس الى الاخرى معقولة بالقياس الى الأولى (كالوالدية والولدية) وتسمى هذه النسبة مضافا حقيقياً أيضا والمركب منه ومن معروضه كالوالد مع الوالدية وكذا المعروض وحده مضافا مشهوريا والنسبتان المتكررتان قد يتماثلان فيتحدان فى الاسم كتمام الماهية كالاخوة والتساوى والتباين وقد يتجانسان فيختلفان فيهما كالابوة والبنوة والعموم والخصوص* وتعرض الاضافة للمعدوم نحو الجهل اقبح من العمى والموجود واجبا كالاولية له أولا كالابوة والاقلية للجوهر والكم (وإماملك) ويقال له (جدة) أيضا (وهى حالة تحصل للشئ بسبب ما يحيط به) احاطة تامة كالاهاب أوناقصة كما فى

الاحتباك (قوله لاستلزامه) أى لا للاكتفاء و إلا لا تجه عليه مع هذا ماسلف فى حذف العاطف والمعطوف باو (قوله ويقال له جدة) لم يقل يقال له الجدة لئلا يحتاج الى القول بأن اللام من الحكاية لامن المحكى لما يرد عليه من مخالفة اسم هذه المقولة لسائر المقولات

طبيعيا كالاهاب أولا كالثياب وهو ينتقل بانتقاله كالهيئة الحاصلة للانسان بسبب كونه متعمما أو متقمصا * وإما فعل

العمامة ولذا لم يقل أو ببعضه وتفسيره بنسبة الشيء إلى ما يحيط به مسامحة * ثم إن المحيط أعم من أن يكون أمراً (طبيعيا) ذاتيا (كالاهاب) للهرة مثلا (أولا) طبيعيا وعرضيا (كالثياب) للانسان (وهو) أى والحال أن المحيط (ينتقل بانتقاله) أى الشيء المحاط وصيغة المضارع للاستمرار فيخرج به الاين المتعلق بالمكان فانه وان كانت حالة تحصل للشيء بسبب مايحيط به الا أن المكان لاينتقل بانتقال المتمكن * أما اذا كان بعداً فظاهر وأما اذا كان سطحا فلانه وان انتقل بانتقاله فى الزق المنفوخ اذا سكن تحت الماء ثم خلى إلا أنه لايصح أنه ينتقل دائما فاندفع ما يقال إن هذا لا يتمشى عند أصحاب السطح إلا أن يراد الانتقال بالذات . وتلك الحالة (كالهيئة الحاصلة للانسان بسبب كونه متعمماً أو متقمصاً * وإما فعل) الاولى وإما أن يفعل الدال على التجدد

(قوله وأما اذا كان سطحا الخ) قد يقال السطح خارج بقوله مايحيط به لان المراد بما الجسم كما يشعر به قوله كالاهاب (قوله فاندفع مايقال الخ) على أنه يتجه على جوابه ان الفرق بين الانسان والهواء وبين اللباس والزق ممنوع كيف والانتقال فى كل من الاولين ذاتى والاخيرين عرضى وحمل الذاتى على الارادى دون الطبيعى يخرج وضع ماعدا الحيوان * ويجاب بان المكان هو سطح الزق وهو متحرك بتبعية الزق والزق متحرك ومنتقل بتبعية الهواء الحاصل فيه لكن جوابه انما يتم لو حمل الباء فى قوله بانتقاله على السببية القريبة * وأما اذا حملت على السببية البعيدة أو المصاحبة فلا (قوله كالهيئة الحاصلة الخ) فى ايثار

وهو التأثير كالتسخين * وإما إنفعال وهو التأثر كالتسخن * وإما وضع وهو هيئة تعرض للشئ

لاطلاق الفعل على الأثر الحاصل من التأثير كالسخونة الحاصلة فى المتسخن وقس عليه الانفعال (وهو التأثير) أى تأثير الشئ فى الشئ مادام سالكا والانسب بالتعريفات المارة هيئة غير قارة تعرض للمؤثر حال التأثير (كالتسخين) أى كحال المسخن مادام يسخن فان له فيها حالة غير قارة هى التأثير التسخينى (وإما انفعال وهو التأثر) عن الغير مادام سالكا والاولى هيئة غير قارة تعرض للمتأثر حال التأثر (كالتسخن) أى كحال المتسخن ما دام يتسخن فان له حينئذ حالة غير قارة هى التأثر التسخنى *وقد يقال إن هذا ينافى القول بان التسخن حركة فى الكيف والتسخين تحريك فيه* والجواب أن كونهما فعلا وانفعالا قبل استقرار التأثير والتأثر وكونهما كيفا بعده ولذا قالوا إن الحاصل بعد الاستقرار لا يكون من هذا القبيل بل يكون كيفا أو وضعا أو اضافة أو غير ذلك من الاعراض (وإما وضع وهو هيئة تعرض للشئ) جسما أولا وليس المراد به الجسم والا فان أريد به الجسم الطبيعي خرج الوضع الثابت للمقادير أو الجسم مطلقا ولو تعليميا خرج وضع ماعدا الجسم التعليمي من المقادير * ومايقال من أنه لو لم يرد به الجسم انتقض التعريف

الهيئة تارة والحالة اخرى تفنن (قوله حالة غير قارة الخ) اشارة الى اتحاد الحالة والتأثير هنا ولذا عبر عنها بالتأثير (قوله والجواب ان كونهما الخ) كذا قالوا* وقد يقال انها بعد الاستقرار غير موجودين فكيف يكونان من الكيف فالحق الجواب بان الحركة بمعنى التحرك فهو من مقولة الانفعال والتحريك من الفعل ولا يلزم من كون ما فيه الحركة

بسبب نسبته الى الأمور الخارجـة عنه أو بسبب نسبة أجزائه بعضها الى بعض كالقيام والقعود

منعا بالشكل الذى هومن مقولة الكيف ففيه أنه لاملاحظة فى الشكل للاجزاء ولالنسبتها الى الامور الخارجة فيخرج بقوله (بسبب نسبته) كما فى البسائط أو نسبة اجزائه كما فى المركبات (الى الامور الخارجة عنه) كوقوع بعض نحو السماء وآخر نحو الارض * وتفسير قوله بنسبته بالشق الثانى يخرج وضع مالاجزء له (أو) لمنع الخلو وليس بمعنى الواو الواصلة والا لانتقض التعريف جمعا بوضع مركز العالم الحاصل بنسبته الى الامور الخارجة فقط وبوضع الفلك الاطلس الحاصل بنسبته إلى الامور الداخلة فقط ولا ينافى هذا جعلهم الوضع هيئة معلولة للنسبتين لانه مخصوص بما اذا وجدتا * ولا يبعد القول بأن اطلاق الوضع على حالتيهما بالاشتراك اللفظى فيكون المعنى و(بسبب نسبة بعض اجزائه إلى بعض) بالقرب والبعد والمحاذاة (كالقيام والقعود) فانهما وضعان متغايران لاختلاف نسبة الاجزاء فيهما الى الداخل والخارج * وانما أعتبر فى ماهية الوضع نسبته الى الخارج أيضا لئلا يكون القيام بعينه انتكاسًا لان القائم اذا قلب بحيث لا يتغير النسبة فيما بين اجزائه كانت الهيئة المعلولة لتلك النسبة باقية بشخصها * والقول بان الاجزاء التحتانية

والتحريك كيفاً كونهما كيفاً فافهم (قوله فى الشكل للاجزاء) اى بنسبة بعضها الى بعض (قوله بوضع مركز الخ) هذا النقض مبنى على ان المراد بالخارجة ماليست بداخلة دخول الجزء في الكل والمظروف فى الظرف كما ان الحصر فى قولنا الداخلة فقط مبنى عليه وبه يشعر كلامهم فعلى هذا المراد بالاجزاء فى قوله الآتى بسبب نسبة بعض الخ اعم من

فى القيام فوق الاجزاء الفوقانية فى الانتكاس مندفع بأنها راجعة إلى النسبة الى الخارج لان التحتية عبارة عن القرب إلى المركز والبعد من المحيط والفوقية بالعكس * واعترض على دليل اعتبار النسبة إلى الخارج بان اللازم منه اشترا كهما فى معنى الوضع الذى هو جنسهما لجاز افتراقهما بالفصل الحاصل من النسبة الخارجية وأجيب بأن الجنس والفصل متحدان وجوداً وجعلاً فلا يتصور مقارنة حصة من الجنس لفصل ثم مفارقتها الى فصل آخر فيلزم اعتبار النسبتين فى الوضع * ثم الاوضاع قد يتخالف بالنوع كوضع القيام والانتكاس وقد لا يتخالف به كاوضاع المتمكن حين انقلاب سطوحه وتكون بالطبع كالقيام وبخلافه كالانتكاس ويكون فيه تضاد كما فيهما وشدة وضعف اذ الشئ قد يكون أشد أنتصاباً أو انحناءً * واعلم أن المتكلمين قالوا لا وجود لما عدا الاين من الاعراض النسبية * واستدلوا عليه بان متى لو وجد فى الخارج لكان كائناً فى زمان فله متى وننقل الكلام اليه وهلم جرا فيتسلسل والاضافة لو وجدت لحلت فى محل والحلول اضافة بين الحال والمحل ولها حلول آخر فيتسلسل * والوضع والملك والفعل والانفعال لو وجدت فيه لكانت ذات وضع وملك وفعل وانفعال فننقل الكلام اليها فيتسلسل * وأجيب فى الاضافة بان اللازم من الدليل امتناع وجود كل فرد من أفرادها وهذا سلب الكل وهو

الحقيقية والحكمية ولو قال بدله أو الداخلة فيه لكان اخصر واشمل (قوله متحدان وجوداً الخ) اى فاذا تحققا معاً فى ضمن فرد مخصوص فى الخارج كالقيام المخصوص امتنع مفارقة الحصة المخصوصة من الجنس عن الفصل الذى حصل به القيام وانضمامه الى الفصل الذى حصل به الانتكاس المخصوص للزوم انقلاب الماهية كانقلاب زيد فرساً بخلاف

* ثم المقولات العشرة * هى الجوهر * والكم * والكيف * والاين * والمتى * والإضافة

لا يقتضي السلب الكلى الذى هو مدعاكم فلا تقريب له * والذى يظهر لى أن هذا الجواب جار فى الكل وأنه يمكن الجواب فيه بان الدليل جار فى الاين مع قولكم بوجوده وفى الفعل والانفعال بانه انما يلزم ذلك لولم ينتهيا الى فاعل ومنفعل لا يحتاج الى فعل وانفعال تدريجيين وهو ممنوع لوجوب انتهاء ما بالعرض الى ما بالذات * وأنت خبير بان فساد الدليل لكونه ملزوما للدعوى وجاز أن يكون أخص لا يستلزم فسادها (ثم) بعد تفصيل الجوهر والعرض باقسامهما اعلم أن (المقولات) اللائى كل منها جنس عال هى (العشرة) المذكورة فالكلام من قبيل والدك العبد * ولا يبعد جعل العشرة صفتها على معنى ان الامور التى يمكن أن تطلق عليها هذا المركب التوصيفى مع قطع النظر عن ملاحظة المعنى اللغوى لا على معنى أن الامور التى تسمى به اذ لم يعلم التسمية (هى) مجموع هذه الامور * ويزيفه أنه يتبادر منه أنه اذا كان الجوهر عرضا عاما يطلق على أمور آخر غيرها مع أن المطلق عليها المقولات الاربعة عشر تأمل الاول (الجوهر) (و) الثانى (الكم) (و) الثالث (الكيف) (و) الرابع (الاين) (و) الخامس (المتى) (و) السادس (الاضافة)

ما اذا اعتبر النسبة الى الامور الخارجية فان القيام والانتكاس المخصوصين يكونان مختلفين بالجنس (قوله من قبيل الخ) فى ان تعريف المسند للاشارة الى ان اتصاف الموضوع بالمحمول أمر محقق لا شك فيه (قوله تامل) وجهه انه يمكن بناؤه على مذهب السبكى من انكار

والجدة * والفعل * والانفعال * والوضع إذا لم يكن الجوهر عرضا عامّا كالعرض

(و) السابع (الملك) (و) الثامن (الفعل) (و) التاسع (الانفعال) (و) العاشر (الوضع) وإنما تكون منحصرة فيها (اذا لم يكن الجوهر عرضاً عاماً) للاقسام الخمسة (كالعرض) أى كما ان العرض عرض عام لاقسامها التسعة اذ لو كان الجوهر عرضا عاما لها لكان كل منها مقولة على حدة فتصعد المقولات إلى أربعة عشر * وقد يستدل على عرضيته بانه لو كان جنسا لها لكان كل منها مركبا من الجنس والفصل والتالى باطل لان النفس منها تعقل الماهية البسيطة الحالّة فيها فلا تكون مركبة للانقسام الحال بانقسام المحل * وقد يمنع بانه إنما يتم لو كان التركيب الذهنى من الجنس والفصل مستلزما للتركيب الخارجى من الهيولى والصورة وهو ممنوع * ويعارض بانها تعقل الماهية المركبة فلا تكون بسيطة والا لما انقسم حالها * ويتجه على الثانى أن تصور المركب تدريجى فيجوز أن لا يجتمع اجزاؤه فى التصور * وعلى الاول أن التغاير بين الاربعة اعتبارى فكيف لا يستلزم التركيب الخارجى * نعم لو قيل بنفى الكلى الطبيعى فى الخارج لاتجه لكن لايقول به المانع وإلا لماعدّ الهيولى والصورة من أقسام الجوهر * بقى أنه يرد أنه انما يصح لو كان الحلول سريانيا وهو ممنوع لم لا يجوز كونه جواريًا فلا يكون

المفاهيم المخالفة فى غير الشرع كـكلام المصنفين لغلبة الذهول عليهم بخلافها فى الشرع لانه تعالى لايعزب عنه مثقال ذرة (قوله فلا يكون الجوهر الخ) أى فلا يثبت بالدليل كون الجوهر الخ ولم نعبر بهذا الكلام مع أنه المناسب للتفريع ليحصل الارتباط التام بقوله بل يكون

بل جنسا

الجوهر عرضا عاما (بل) يكون (جنسا) عاليا فيكون حينئذ مقولة واحدة جنسا لاقسامه الخمسة كاقسام العرض التسعة * ثم إنه ينبغى أن يزيد ولم يكن الموجود جنسًا للجوهر والعرض فتكون مقولة واحدة ولا العرض جنسًا كالجوهر فيكونان مقولتين ولا العرض جنسا والجوهر عرضًا عامًا فيكون المقولات ستة ولا النسبة جنسا للمقولات النسبية فتكون المقولات أربعة ولم يكن ما تحتها انواعا حقيقية فيكون كل جنسا مفردا لاعاليا ولم تكن المقولات ثنتى عشرة بجعل النقطة والوحدة منها لتوقف الدعوى على كل من المذكورات وهو ممنوع * وقد يستدل عليهما بأن الموجود مقول بالتشكيك على الجواهر والاعراض ويتعقل كل منهما مع الشك فى وجوده فليس بجنس لهما وبأن المعنى من الجوهر ذات الشئ وحقيقته فيكون داخلا فيما تحته * ومعنى العرض ما يعرض للموضوع وعروض الشئ للشئ انما يكون بعد تحقق حقيقته ومرمنا مافيه وبأن النسبة للاعراض النسبية كالعرض لها فانهم لا يقصدون بها ما تدخل النسبة فى ذواتها سوى الاضافة وبأن المراد بالعالى هنا مالا جنس فوقها كما مر فجاز ان يكون بعضها أو كلها أجناسا مفردة وفيه ضعف لأنهم كثيراً مايقابلون العالى

الخ (قوله فتكون الخ) تفريع عن المنفى لا النفى وتكون تامة لاناقصة اى تتحقق مقولة واحدة هى الموجود (قوله ولم يكن ما تحتها الخ) بالذات والا لاتجه ان كون ما تحتها كذلك لا يستلزم كونها اجناساً مفردة كيف والجوهر تحته الانسان والفرس مثلا مع أنه جنس عال * منه مد ظله (تم)

فافهم . (قزلجى رحمه الملك المنجى)

بالمفرد وبأن المقصود حصر الاجناس العالية لما لا يحيط به عقولنا من الماهيات المندرجة تحت الجنس فى هذه العشرة فلا يقدح وجود النقطة والوحدة مالم يثبت قول كل منهما على ما تحته قول الجنس وكون ما تحته أجناسا ولم يثبت شئ منهما لجواز قول كل منهما قولا عرضيا وكون ما تحتهما أشخاصا متفقة الحقيقة أو أنواعا حقيقية * وقد يجاب عنهما تارة بانهما عدميان وأخرى بانهما مندرجان تحت الكيف ويتجه على الاول انهم قالوا بوجود الوحدة والمشهور وجود النقطة عندهم وعلى الثانى أنه يستلزم بطلان حصر الكيف فى الاقسام الاربعة لعدم اندراجهما تحت شئ منها * ولما كانت دعوى انحصار المقولات العرضية التى هى اجناس عالية فى التسعة خفية غير مبينة أشار بقوله (فافهم) إلى أنها بعد اثبات الدعاوى المارة انما تتم لو ثبتت أن هذه اجناس عالية وهو ممنوع لجواز ان يكون ما تحت كل أمورا مختلفة الحقيقة وهو عارض لها * ولو سلم كونه ذاتيا فيجوز أن يكون واحد منها أو أكثر داخلا تحت جنس آخر فيكون الداخل جنسا متوسطا إن كان ما تحته أجناسا وسا فلا ان كان أنواعا حقيقية * وثبت أن ليس للعرض جنس عال سواها وهو ممنوع لجواز مقولة أخرى هى جنس عال مغاير لها * ألا ترى أن بعضهم عد الحركة مقولة برأسها * هذا آخر ما أردنا ايراده والحمد لله العليم والصلاة والسلام على الرسول الكريم * وعلى آله وصحبه مادامت جنة النعيم * قد وافق اختتامه لعشر خلت من رمضان جعلنا الله من عتقائه بحرمة سيد المرسلين سنة الف وثلاثمائة وتسعة وعشرين .